# ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಕನ್ನಡ ಕಥನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನತೆ

(ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ., ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ)


ಸಂಶೋಧಕರು

ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಬಿ.ಈ.

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ

ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ





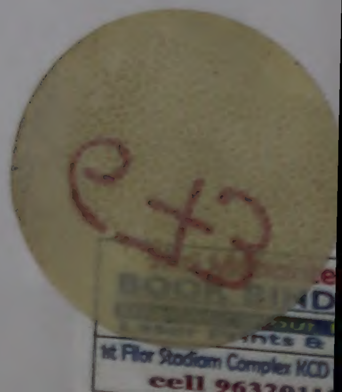

ಭಾಷಾನಿಕಾಯ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

೨೦೧೬





# ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಕನ್ನಡ ಕಥನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನತೆ

(ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ., ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ)



ಸಂಶೋಧಕರು

ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಬಿ.ಈ.

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ

ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ



ಭಾಷಾನಿಕಾಯ

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ

ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ

ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩೨೭೬

೨೦೧೬



# ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರ ದೃಢೀಕರಣ ಪತ್ರ

ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನತೆ ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಬಿ.ಈ. ಅವರು ನನ್ನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪಿಎಚ್.ಡಿ., ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವು ಈ ಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ದೃಢೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ದಿನಾಂಕ: ೨೫.೦೫.೨೦೧೬
ಸ್ಥಳ: ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

(ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ)
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

# ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ

ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನತೆ ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಡಾ. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ ಅವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿಯ ಭಾಷಾನಿಕಾಯದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಪಿಎಚ್.ಡಿ., ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಈ ಮೊದಲು ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ದಿನಾಂಕ:೨೫.೦೫.೨೦೧೬

ಸ್ಥಳ: ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

(ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಬಿ.ಈ.)
ಸಂಶೋಧನ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ
ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ೫೮೩ ೨೭೬

## ಪರಿವಿಡಿ

ಅಧ್ಯಾಯ ಒಂದು

# ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ಮಹತ್ವ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿಧಾನ

ಅಧ್ಯಾಯ : ಒಂದು

# ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ, ಮಹತ್ವ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿಧಾನ

## ೧.೧.ಪೀಠಿಕೆ

'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ದಿಂದ ಶುರುವಾದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಇಂದಿನವರೆಗೆ ಹಲವು ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಹಲವು ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪದ್ಯ ಮತ್ತು ಗದ್ಯ ಹಿತ್ಯವಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನರು 'ಕಾವ್ಯ' ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ವಿಶಾಲ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತ, ಗದ್ಯಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಪದ್ಯಕಾವ್ಯ ಎಂದು ವಿಭಜಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದರೂ ಪದ್ಯಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯವೂ, ವ್ಯಾಕರಣ ಛಂದಸ್ಸಿನಂತಹ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೂ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಕಾಣಸಿಗುವ ಪದ್ಯಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ, ಕಾವ್ಯಕೇಂದ್ರಿತ ವಾಗಿಯೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದವು. ಆದರೆ ಪದ್ಯಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಗದ್ಯಕೃತಿಗಳೂ ರಚನೆಯಾಗಿದ್ದು ಅವುಗಳ ಮೇಲಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೆಚ್ಚು ನಡೆದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾರವು ಗದ್ಯವೇ ಇರಲಿ ಪದ್ಯವೇ ಇರಲಿ, ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಥೆಯನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಪಂಪ, ರನ್ನ ಮತ್ತು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸರು ಬರೆದಿರುವುದು ಪದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿನ ಕಾವ್ಯವಾದರೂ ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ವಸ್ತು ಮಹಾಭಾರತದ ಕಥೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಪಂಪನ 'ಆದಿಪುರಾಣ'ವು ಕಾವ್ಯವಾದರೂ ಅದು ಜೈನತೀರ್ಥಂಕರರ ಕಥೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಜನ್ನನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. 'ಚರಿತೆ'ಗಳು ಕಥನದ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವಾಗಿವೆ. ಈ ರೀತಿಯ 'ಚರಿತೆ'ಗಳು ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಈ ಚರಿತೆಗಳೂ ಬೇರೆಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ರಚನೆ ಯಾಗಿದ್ದರೂ ಎಲ್ಲವೂ ಕಥೆಯನ್ನೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಲಕ್ಷ್ಮೀಶನ 'ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತ' ಹಲವು ಕಥೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಒಂದು ಕಥಾಗುಚ್ಛವಾಗಿದೆ. ಕಥೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ವಚನ ಮತ್ತು ಕೀರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಹರಿಹರನ ರಗಳೆಗಳಾಗಲಿ, ಕನಕದಾಸರ 'ರಾಮಧಾನ್ಯ ಚರಿತೆ'ಯಾಗಲಿ, ದೇವಚಂದ್ರನ 'ರಾಜಾವಳಿ ಕಥಾಸಾರ'ವಾಗಲಿ, ಕೆಂಪುನಾರಾಯಣನ 'ಮುದ್ರಾಮಂಜೂಷ'ವಾಗಲಿ, ಮುದ್ದಣನ 'ರಾಮಾಶ್ವಮೇಧ'ವಾಗಲಿ ಎಲ್ಲವೂ ಕಥಾಕೇಂದ್ರಿತ ಪಠ್ಯಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು

ಕಾವ್ಯ, ಪದ್ಯ, ಗದ್ಯ ಎಂದು ವಿವಿಧ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿನೋಡುವಾಗಲೂ ಅವು ಬಹುತೇಕ ಕಥೆಯನ್ನೇ ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಥನಕ್ಕಿರುವ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಎಂತಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ಪದ್ಯಕೃತಿಗಳಂತೆ ಗದ್ಯಕೃತಿಗಳೂ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ.

ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗಕಾರ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವ ಹಿಂದಿನ ಗದ್ಯಕವಿಗಳ ಯಾವ ಕೃತಿಗಳೂ ದೊರಕಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ, ೧೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯನಿಂದ ರಚನೆಯಾದ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಮೊದಲ ಗದ್ಯಕೃತಿ ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯ ತರುವಾಯ ಅನೇಕ ಪ್ರಾಚೀನ ಗದ್ಯಕೃತಿಗಳು ರಚನೆಯಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಚಾವುಂಡರಾಯನ 'ಚಾವುಂಡರಾಯ ಪುರಾಣ', ದುರ್ಗಸಿಂಹನ 'ಪಂಚತಂತ್ರ', ನಯಸೇನನ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ', ನಿಜಗುಣ ಶಿವಯೋಗಿಯ 'ವಿವೇಕ ಚಿಂತಾಮಣಿ', ತಿರುಮಲಾರ್ಯನ 'ಚಿಕ್ಕದೇವರಾಯ ವಂಶಾವಳಿ', ದೇವಚಂದ್ರನ 'ರಾಜಾವಳಿ ಕಥಾಸಾರ', ಕೆಂಪುನಾರಾಯಣನ 'ಮುದ್ರಾಮಂಜೂಷ' ಮುದ್ದಣನ 'ರಾಮಾಶ್ವಮೇಧಂ' ಮೊದಲಾದವು ಪ್ರಮುಖವಾದವುಗಳು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕೃತಿಗಳಾದರೂ, ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಗದ್ಯದ ಚೌಕಟ್ಟು ಈ ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದಿಲ್ಲ. ಇದು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಕಥನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸ ಬಹುದಾದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕಥನದ ಮಾದರಿಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಧರ್ಮವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದೆ, ಪ್ರಭಾವಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅಡಿಪಾಯ ಹಾಕಿದವರು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಜೈನಕವಿಗಳು; ಪಂಪನು 'ಆದಿಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಕಥೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಈ ಮಾತನ್ನು ಅಪಾರ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೊರಗಿಟ್ಟು 'ಶಿಷ್ಟ-ಮೌಖಿಕ' ಎಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿಭಾಗ ಕ್ರಮವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ೧೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಜೈನಕವಿಗಳು ಜೈನಧರ್ಮದ ಆಶಯವುಳ್ಳ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು. ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡನೆ ಮಾಡಿದರು. ಹೀಗೆ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಗದ್ಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಗಳು ಜೈನ ಕಥನಕಾರರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವು. ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯವು ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವದಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದವರೆಗೂ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ಬಂದಿದೆ. ಈ ನಿರಂತರತೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯವುಳ್ಳ ಸಾಹಿತ್ಯಪಠ್ಯಗಳೂ ಏಕರೂಪತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿಲ್ಲ. ಇದು ಧರ್ಮವು ಬದಲಾಗುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದು ಕೇವಲ ಜೈನಧರ್ಮದ ಆಶಯವುಳ್ಳ ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಮಾತಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿದ್ದ, ರಾಜರ ಮತ್ತು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಪೋಷಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜೈನ, ವೈದಿಕ, ವೀರಶೈವ ಮತಪಂಥಗಳು ತಮ್ಮ ಆಶಯವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಿಸಿವೆ. ಪ್ರಮಾಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಕೆಲವು ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮತ–ಪಂಥಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವುದು ಮಾತ್ರ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಥಾಪ್ರಕಾರಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ನಂಟಿದೆ. ಕಥಾಪ್ರಕಾರವು ಪುರಾಣದಿಂದ ಇತಿಹಾಸದವರೆಗೆ ವಿಸ್ತರಣೆ ಪಡೆದಿದೆ. ಮಹಾಭಾರತ ಮತ್ತು ರಾಮಾಯಣದಂತಹ ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಥೆಯು ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಬಹುತೇಕ ಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಕಥೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಸಾಧನವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯಂತಹ ಸಂಕೀರ್ಣ ವಿಷಯವನ್ನು ಜನರಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸಲು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಕಥಾ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಇದು ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾರದಲ್ಲಿ ಕಥೆಗೆ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಆಶಯವನ್ನು ಜನ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಡ್ಡುವಂತೆ ಮಂಡಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಿಂತ ಸುಲಭವಾಗಿ ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಮಂಡಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಕಥೆಯು ಒಳ್ಳೆಯ ಉಪಕರಣವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ಕಥೆಯನ್ನು ತನ್ನ ವಿಚಾರ ಮಂಡನೆಗಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದು ಕಾವ್ಯವಿರಲಿ ಗದ್ಯವಿರಲಿ ಕಥನಮಾದರಿಯನ್ನು ಬಳಸಿ ಧರ್ಮದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಕಥಾ ಪ್ರಕಾರಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಜೈನ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಜೈನಧರ್ಮವು ವಣಿಕ ಪ್ರಧಾನ ಧರ್ಮವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೂ, ಕಥನಕ್ಕೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಂಟಿದೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ: ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇದೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಥೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ವರ್ತಕರು ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕಾಗಿ ದೂರದ ನಗರ, ಪಟ್ಟಣಗಳಿಗೆ ಹೋಗಬೇಕಾದುದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗುಂಪುಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಇಲ್ಲವೇ ಎತ್ತು, ಆನೆ, ಒಂಟೆ ಕುದುರೆಯಂತಹ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮೇಲೆ, ಬಂಡಿಗಳ ಮೂಲಕ ಪಯಣಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ದರೋಡೆಕೋರರ ಭಯವೂ ಅವರು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ಪಯಣಿಸುವುದನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯ ಮಾಡಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಯಾಣಿಸುವಾಗ ದಾರಿ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾತ್ರಿಗಳನ್ನು ಕಳೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂತಹ ರಾತ್ರಿಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಕಳೆಯುವ ಸಲುವಾಗಿ ವರ್ತಕರು ಕಥೆಗಳ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ತಾವು ಪಯಣ ಮಾಡಿದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕೇಳಿದ ಕತೆಗಳನ್ನು ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಒಯ್ಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅರೇಬಿಯನ್ ನೈಟ್ಸ್ ಕತೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿರುವುದು ಕೂಡ ಹೀಗೆ. ಬೌದ್ಧ ವರ್ತಕರಲ್ಲೂ

ಇಂತಹ ಕಥಾಪರಂಪರೆಯಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಣಿಕರು ತಮ್ಮ ಪಯಣದ ದಣಿವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಸಂಪತನ್ನು ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದರು. ಹೀಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವಣಿಕರು ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಸಂದೇಶಗಳನ್ನು ಕಥೆಯೊಳಗೆ ತರುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಪಾರೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಾಯುವ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಕಥೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದವು. ಇಂತಹ ಕಥೆಗಳು ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಬಂದ ಅಪಾರವಾದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಲು ಸಹಾಯಕವಾಗಿದ್ದವು. ಹೀಗೆ ವಣಿಕರು ತಮ್ಮ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉಪಾಯಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಈ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಳ್ಳರ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೂ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ಇಂತಹ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡಿದವರು ಘೋರವಾದ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಪಾತ್ರಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯಿಂದ ಪಾತ್ರಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಜೆಗಳ ಶ್ರಮದಿಂದ ಬಂದ ಅಪಾರವಾದ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಒಡೆಯರಾದ ರಾಜರು ಇಂತಹ ಯಾವುದೇ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಘೋಷಿಸುವುದು ಇದೇ ರಾಜರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ವಣಿಕರು ಲಾಭದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಗಳಿಸುವ ಅಪಾರ ಪ್ರಮಾಣದ ಸಂಪತ್ತು ಸಂಪೂರ್ಣ ನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅನ್ಯಾಯದಿಂದ ಬಂದ ಸಂಪತ್ತನ್ನೂ ಅವರು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ರಾಜರು ಹೊಂದುವ ಸಂಪತ್ತನ್ನಾಗಲೀ ಮತ್ತು ವಣಿಕರು ಹೀಗೆ ಅನ್ಯಾಯದ ಮೂಲಕ ಗಳಿಸುವ ಅಪಾರವಾದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕಳ್ಳತನಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಅಪರಾಧ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ವಣಿಕರು ಮತ್ತು ರಾಜರು ಆಳುವ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂಕೇತಗಳು. ವಣಿಕರಿಗೆ ಸಂಪತ್ತಿನ ಬಲವಿದ್ದರೆ ರಾಜರಿಗೆ ಸಂಪತ್ತಿನ ಜೊತೆಗೆ ಅಧಿಕಾರದ ಬಲವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಎರಡೂ ವಲಯಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ ಒಗ್ಗೂಡಿ ರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಆಯಾಮವು ಬಹುತೇಕ ಜೈನಕಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಜೈನ ಕಥೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ವಸ್ತು, ತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಧೋರಣೆಗಳಿಗೂ, ವಣಿಕ ಪ್ರಧಾನ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೂ ಆಂತರಿಕ  ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ.

ಈ ವಣಿಕಪಥಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಪ್ರಸಾರಕರೂ ಚಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ವರ್ತಕಪಥದ ಭಾಗವಾಗಿ ಹರಡುತ್ತಿದ್ದ ಕಥೆಗಳು ಕೇವಲ ಮನರಂಜನೆಯ ಕಥೆಗಳಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಜಾಗ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೃದ್ಧವಾಗಿರುವುದೇ ಕಥನಮಾದರಿಯಿಂದ. ಈ ಕಥನಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ವಣಿಕಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲ, ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವ, ರಕ್ಷಿಸುವ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಲಾಭ ಪಡೆಯುವ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಥನಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಜೈನ ಕಥನಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜೈನ ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೌಲ್ಯಗಳು, ವಣಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗುವಂತೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಮೌಲ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಇಂತಹ ವಣಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಬಂದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಜೈನಧರ್ಮದ ಜೊತೆಗೆ ಆ ಧರ್ಮದ

ಪರವಾಗಿರುವ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೌಲ್ಯಗಳೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ವಣಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ಸಾಮಂತಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ವಣಿಕ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಜೈನ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ಹೀಗೆ ಭಾರತೀಯ ಜೈನಕಥನಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಆಳುವ 'ಶಕ್ತಿ'ಗಳಾದ ಸಾಮಂತಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಇಂತಹ ಕಥನಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಜೊತೆಗೆ ಬೆಸೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕಥನದ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿವೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ನಿರೂಪಣೆಗೊಳ್ಳುವಾಗಿನ ಕಥನದ ಧೋರಣೆಗೆ ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳಿವೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅಥವಾ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಅದನ್ನೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ರಚನೆಯಾದ ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದು ವಣಿಕ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಜೈನಧರ್ಮದ ಆಶಯವುಳ್ಳ ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಜೈನೇತರವಾದ ಆಧುನಿಕ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿಸ್ತರಣೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಬಂಧವು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ' ಕಾದಂಬರಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರು 'ಸದ್ಧರ್ಮ ವಿಜಯ' ಎಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಚಿಕವೀರರಾಜೇಂದ್ರ, 'ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು' 'ಚೋಮನದುಡಿ' ಮುಂತಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಬೇರೆಬೇರೆ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರ 'ಪಂಡಿತನ ಮರಣಶಾಸನ', ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯರ 'ನಿಸರ್ಗ' ಮತ್ತು ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ ಅವರ 'ಓಂಣಮೋ' ಮೊದಲಾದವು ಜೈನಧರ್ಮದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳ ನಿರೂಪಣ ಕ್ರಮವು ಪ್ರಾಚೀನ 'ಧಾರ್ಮಿಕ' ಪಠ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಧರ್ಮ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದೊ, ಹಾಗೆಯೇ ಆಧುನಿಕ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ 'ಧಾರ್ಮಿಕ' ಆಶಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದಂತಹ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹುರಿಗಡಿಯದೆ ಸಾಗಿ ಬಂದಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಪಠ್ಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲೀನಗೊಳಿಸಿ ಜೀವನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಪಠ್ಯಗಳೇ ಒಳಗೊಂಡಿವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ, ಜನಪದ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಎಂದು ಪಠ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಕೃತಕ ಭೇದವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಭೇದವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಶಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಒಟ್ಟಾರೆ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಾಲಾತೀತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು

ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಥನ ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಥವಾ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಪಠ್ಯಗಳ ಜೊತೆಗಿಟ್ಟು, ಅಂತರ್‌ಪಠ್ಯೀಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ತೆರೆಯಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತದಂತಹ ಪಠ್ಯಗಳು ೧೦ ಮತ್ತು ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಕೃತಿಗಳಾದರೂ ಅವುಗಳ ವಸ್ತು, ತಂತ್ರ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣಗಳು ಆಧುನಿಕ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿಸ್ತರಣೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳು ಆಯಾಯ ಕಾಲದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಥನಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಅವು ಯಾವುದೇ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ತಲ್ಲಣಗಳನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ನೆರವಾಗುವ ಪಠ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಪಠ್ಯಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಮನುಷ್ಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಾಡುವ ಧರ್ಮ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಸಂಪತ್ತು, ಪ್ರೇಮ, ಕಾಮ, ಹಿಂಸೆ, ಕ್ರೌರ್ಯ ಮೊದಲಾದುವುಗಳ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ರೂಪಿತವಾಗಿವೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಲೇಖಕರು ಯಾವುದೋ ಕಾಲದ ಜನಪದಕಥನದ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪವನ್ನಾಗಿ ಮರುನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರು. ಹಾಗೆಯೇ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೇ ಶತಮಾನದ ಲೇಖಕರು ಕೂಡ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಮರು ನಿರೂಪಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನಗಳನ್ನು ಕಾಲದ ಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಿ, ಕತ್ತರಿಸಿ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಮರುನಿರ್ವಚನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕಥನವನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ವೀರಶೈವ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಎಂದು ಎಷ್ಟೇ ವಿಭಾಗ ಮಾಡಿದರೂ ಅವು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದ, ಧರ್ಮಗಳ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯರ ಬದುಕಿನ ಕಥನಗಳೂ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವು ಸಮಾಜವನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಶಕ್ತಿಗಳಾದ ಧರ್ಮ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಜನತೆ ಮೊದಲಾದ ಲೋಕಗಳನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಒಳಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಹುನ್ನಾರವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಓದಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವಾಗ ಅವು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದ ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕಥನಗಳು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಕಾಲದ ಪಠ್ಯ ಗಳಾದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಓದಿನ ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಪಠ್ಯಗಳಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಆಗ ಯಾವುದೋ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶದ ಹಾಗೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಯಾವುದೇ ಲೇಖಕರ ಪಠ್ಯಗಳು ಸಮಕಾಲೀನಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

### ೧.೨. ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ

ಅ. ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಹಲವು ದೃಷ್ಟಿ ಧೋರಣೆ ಹಾಗೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲಘಟ್ಟದ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ

ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದೇ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಅಂತಹ ಸಂಪಾದಿತ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಆಕರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡ ಆರಂಭದ ಬಹುತೇಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ವಿರಳವಾಗಿದ್ದವು. 'ಪಂಪ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ', 'ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ' ಮುಂತಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಇಡೀ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು 'ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡವು. ಮೂಲ ಆಕರಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತೊಡಗಿದವು. ಆದರೂ 'ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ವಿರಳವಾಗಿ ಇಂದಿಗೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯಯನ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಬದಲಾದಂತೆ ಆ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಅದೇ ರೀತಿ ಇಂತಹ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಅಧ್ಯಯನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸಿದವು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಕೂಡ ಇಲ್ಲಿನ ಆಶಯಗಳೇ ರೂಪಿಸಿವೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಖಚಿತಪಡಿಸಿವೆ.

ಆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನತೆ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಕನ್ನಡ ಕಥನಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಆಕರಗಳಾಗಿ ೧೦ ಮತ್ತು ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳು ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ. ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಈ ಪಠ್ಯಗಳು ಸಮಾಜ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ವಿವಿಧ ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿವೆ. ಈ ಪಠ್ಯಗಳ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಸ್ವರೂಪವೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಓದಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಗತಕಾಲದ ಹಾಗೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಏಕತೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮೂಲಕ ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ, ಪ್ರಾಚೀನ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಇ. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯಕೃತಿ ಮೈದಾಳುವುದು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒತ್ತಡಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ ಎಂಬುದು ಬಹುಚರ್ಚಿತವಾದ ವಿಷಯ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯವು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡಗಳ ಭಾಗವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಶ್ನೆ ಇರುವುದು, ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅಥವಾ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆಯೊ ಎಂಬಲ್ಲಿ. ಯಾವ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಹಾಗೆ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ದಾಖಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾದುದರಿಂದ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ



ಮರುನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶಕ್ತಿ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಪಠ್ಯಗಳು ಮೈದಾಳಿದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದ ಒತ್ತಡಗಳು ಹಾಗೂ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಪರಿಶೀಲನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಪಠ್ಯಗಳು ಎದುರಿಸಿರುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ಉದ್ದೇಶವಿದೆ.

ಈ. ಸಾಹಿತ್ಯಪಠ್ಯವೊಂದು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ತನ್ನದೇ ಆದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಮರುನಿರೂಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ದೇಶ ಕಾಲಾತೀತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಕಾಲೀನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಪಠ್ಯಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಧರ್ಮ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಭಾಗವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ಇಂತಹ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.

ಉ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳಾದ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನತೆ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಠ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ವಿಧಾನವೊಂದಿದೆ. ಈ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಮೂಲ ಆಕರ ಪಠ್ಯಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳು ನಿರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನತೆ ಎಂಬ ಆಶಯಗಳ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ.

ಊ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ಪಠ್ಯಕೇಂದ್ರಿತ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಕಥೆಗಳು ನಿರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನತೆಯ ಪಾತ್ರಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಪಠ್ಯಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಶೀಲಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಪಠ್ಯಗಳು ವಿವಿಧ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಯಾವ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

ಋ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಪಾತ್ರಗಳ ಸಂಬಂಧಗಳ ವಿನ್ಯಾಸಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಈ ಪಠ್ಯಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಬದಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಯಾವ ಯಾವ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಬದಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕಥೆಗಳು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಪಾತ್ರಗಳ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಎ. ಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನತೆ ಎಂಬ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಸಂದರ್ಭೋಚಿತವಾಗಿ ಸಹಬಾಳ್ವೆಯ, ಸಂಘರ್ಷದ ಮತ್ತು ಶತೃತ್ವದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸಂಭವಿಸಬಹುದು. ಸಾಹಿತ್ಯಕಥನಗಳ ಈ ರೀತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ.

### ೧.೩. ಅಧ್ಯಯನದ ಮಹತ್ವ

ಇದುವರೆಗಿನ ಬಹುತೇಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿವೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನ, ನವೋದಯ, ಪ್ರಗತಿಶೀಲ, ನವ್ಯ, ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಮೊದಲಾದ ಕೃತಕ ಭೇದಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವು ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲತೆಗಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡ ವಿಭಜನೆಗಳು. ಆದರೆ ಈ ಮಹತ್ವದ ಘಟ್ಟಗಳ ನಡುವೆ ಸಾತತ್ಯತೆ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳಾದರೂ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಜೊತೆಗೆ ಸಂವಹನ ನಡೆಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಅದು ಸಮಾಜ, ಧರ್ಮ, ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ವಲಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಆಶಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದರಿಂದ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಭಿನ್ನ ಒಳನೋಟಗಳು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಮೀಕ್ಷೆಯಂತೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಮಿತಿಯಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೊಸತಲೆಮಾರು ತನ್ನ ಸಮಕಾಲೀನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಕಂಡುಬರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ತೋರಿಸಿಕೊಡಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಪಠ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಆಯಾಯ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲಕ ಮನಗಾಣಬಹುದು. ಒಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಸಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತವೆ. ಇನ್ನೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಪಠ್ಯಗಳೇ ಹೀಗೆ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದಾದ ಅನೇಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ನೆಪ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಶತಮಾನದ ಹಿಂದಿನ ಪಠ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಪಠ್ಯಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೇ ಶತಮಾನದ ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು ತೀರಾ ವಿರಳ. 'ಹಳಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬ ತಲೆಬರಹದಲ್ಲಿ ಅವನ್ನು ಬಂಧಿಸಿ ಅವುಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ಭಯದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಭಯದ ವಾತಾವರಣದಿಂದ ಹೊರಬಂದು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಅನೇಕ ಪ್ರಯೋಜನಗಳಿವೆ.

ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು 'ಜೈನಧರ್ಮದ ಠಂಕಸಾಲೆಗಳು' ಎಂಬ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಠ್ಯಗಳಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇಂತಹ ಸೀಮಿತ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನೇ ಈ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮೂಲ ಆಕರಗಳಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯದ ಆಚೆಗೂ ಈ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನನ್ಯತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ನಮ್ಮ ಔಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರಕಾರದ ಆಯ್ದ ಭಾಗಗಳು ಪಠ್ಯಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸೇರ್ಪಡೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅದೇ ಕಾಲದ ಗದ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಪರಿಚಯವಾಗಲಿ ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಮ್ಮ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಐಚ್ಛಿಕವಾಗಿ ಓದುವ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ತರಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಗದ್ಯ ಕಥನಗಳ ಪರಿಚಯವೇ ಇಲ್ಲದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಇದುವರೆಗೂ ಹೆಚ್ಚಿನದಾಗಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಓದಿಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿ ಆ ವಿವರಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗಮನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ಇರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿವರಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿನ ವಿವರಗಳು ತಾಳೆಯಾಗುತ್ತವೆಯೋ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಗದ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮೂಲ ಆಕರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನತೆ ಎಂಬ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಪರಿಶೀಲನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಈ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನತೆ ಎಂಬ ಆಶಯಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಈ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ಆಶಯಗಳಾದ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನತೆ ಎಂಬ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಚಲನಶೀಲವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವು ಸದಾ ಬದಲಾಗುವ ಮತ್ತು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಎಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಆಶಯಗಳು ಬದಲಾಗಿರುವ ಕ್ರಮದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಅನೇಕ ಆಶಯಗಳ ಮೂಲಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನತೆ ಎಂಬ ಆಶಯಗಳಿಗೂ, ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

## ೧.೪. ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ಶೀರ್ಷಿಕೆ "ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನತೆ" ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. 'ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ' ಎಂಬುದು ಕಾಲವನ್ನೂ ಮತ್ತು 'ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ' ಎಂಬುದು ಪ್ರಕಾರವನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. 'ಹಳೆಗನ್ನಡ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪದ್ಯಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಸಂದಿದೆ. ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಅನೇಕ ಗದ್ಯಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಬದಿಗೆ ಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈಗಿನ ಔಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಅಳವಡಿಸುವಾಗ ಪದ್ಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಗದ್ಯಸಾಹಿತ್ಯವು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಕ್ವಚಿತ್ತಾಗಿ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಥಾಪ್ರಕಾರಗಳಾದ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಮೂಲ ಆಕರಗಳನ್ನಾಗಿ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ವಿಶಾಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳ ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಕನ್ನಡ ಗದ್ಯಸಾಹಿತ್ಯದ ಎಲ್ಲಾ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ. ಮೇಲಾಗಿ ಇದು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ. ಹಾಗಾಗಿ ಆಕರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಗದ್ಯಸಾಹಿತ್ಯದ ಎರಡು ಪ್ರಮುಖ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೆಪಮಾಡಿಕೊಂಡು ಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನತೆ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಪಠ್ಯಗಳು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಆಶಯವನ್ನು ಕೇಂದ್ರಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದ ಈ ಪಠ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಕೆಲವು ಸಾಮ್ಯತೆಗಳೂ ಮತ್ತು ಭಿನ್ನತೆಗಳೂ ಇವೆ. ಈ ಅಂಶಗಳೇ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮೂಲ ಆಕರವಾಗಿ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿವೆ.

ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖ್ಯ ಗಮನವಿರುವುದು ಪ್ರಾಚೀನ ಗದ್ಯಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೇಲೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಕಥನಗಳು ಜೈನಕವಿಗಳಿಂದ ರಚನೆಯಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳು ಕಥನಮಾದರಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಇವು ಜೈನ ಮಹಾಪುರುಷರ ಕಥೆಗಳು. ಹತ್ತರಿಂದ ಹನ್ನೊಂದನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಭಾಷಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಭವಿಸಿವೆ. ಈ ಪಲ್ಲಟಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಪ್ರಕಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪದ್ಯವೂ ಭಾಷಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯೂ ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇದರ ನಡುವೆಯೂ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತನ್ನು ನೀಡಿದ ಅನೇಕ ಗದ್ಯಕೃತಿಗಳು ಅದೇ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾಗಿವೆ. ಇದು ಈ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದೆ. ವಿಶಾಲವಾದ ಪದ್ಯರಚನೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಮೌಲಿಕ ಗದ್ಯಕೃತಿಗಳೂ ರಚನೆಯಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಇದುವರೆಗಿನ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿರುವುದು ಪದ್ಯಕಾವ್ಯದ ಮೇಲೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಗದ್ಯಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಕೃತಿಗಳಾದ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ

ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಮೂಲ ಆಕರಗಳನ್ನಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ೧೦ನೇ ಶತಮಾನ ಪದ್ಯಕಾವ್ಯವು ಉತ್ತುಂಗದಲ್ಲಿ ಕಾಲ. ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗದ್ಯ ಮಾದರಿಯ ಭಿನ್ನ ದಾರಿಯನ್ನು ತುಳಿದ ಕಾರಣದಿಂದ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ತಾನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಮಹಾಪುರುಷರಾದ ಸವಣರ ಕಥೆಗಳನ್ನಾದುದರಿಂದ ಗದ್ಯಪ್ರಕಾರವು ವಡ್ಡಾರಾಧನಕಾರನನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿದೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಯಸೇನ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆತನ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅನೇಕ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಕಂಡಿತ್ತು. ನಯಸೇನನ ಕಾಲ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳ ನಡುವೆ ನಯಸೇನ ಧರ್ಮಾಮೃತ ಪಠ್ಯವನ್ನು ರಚನೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ಚಂಪೂ ಪ್ರಕಾರ ಇಳಿಮುಖವಾಗಿ ಶರಣರ ವಚನಗಳು ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದವು. ಆದರೂ ನಯಸೇನ ತನ್ನ ಕಥನಕ್ಕೆ ಚಂಪೂವಿನ ಮೊರೆಯನ್ನೇ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಹೇಳ ಹೊರಟಿರುವುದು ಜೈನಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಶಯವುಳ್ಳ ಕಥೆಗಳನ್ನಾದುದರಿಂದ ಕಥನಮಾದರಿ ಆತನಿಗೆ ಅಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡಿರಬಹುದು. ಇಂತಹ ಕೆಲವು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಅಧ್ಯಯನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿವೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲ ಆಕರಗಳಾದ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಇದುವರೆಗೆ ಅನೇಕ ದೃಷ್ಟಿ ಧೋರಣೆಗಳಿಂದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಅವತರಣಿಕೆಯಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಸಂಶೋಧನೆ, ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಅನೇಕ ಬಿಡಿ ಲೇಖನಗಳು ರಚನೆಗೊಂಡಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ಸಂಶೋಧಕರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಇತ್ತೀಚಿಗೆ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ' ವರೆಗಿನ ಎಲ್ಲ ಬರವಣಿಗೆಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕ ಆಕರಗಳಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಆಕರಗಳ ಜೊತೆಗೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಥೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವಾಗ ಅಗತ್ಯವಿರುವ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೆಲವು ಪಠ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ತುಲನಾತ್ಮಕ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳೂ ಕೂಡ ಆನುಷಂಗಿಕ ಆಕರಗಳಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿವೆ.

**೧.೫. ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ**

ಅ. ಧರ್ಮ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಜನತೆ ಎಂಬುವು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ಆಶಯಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿಟ್ಟು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಎಂದರೆ, ಕೃತಿಯ ವಸ್ತು, ಆಶಯ, ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಕಥನಕ್ರಮಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುವುದು. ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳ

ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಧಾನವೂ ಇದೆ. ಇದರ ಮೂಲಕ ನಡೆಸುವ ಚರ್ಚೆಯು ಬಹುತೇಕ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಓದಿನದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ 'ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನತೆ ಹೀಗಿದ್ದವು, ಅವುಗಳನ್ನು ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಇದ್ದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ದಾಖಲು ಮಾಡಿವೆ' ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಅದನ್ನು ಹುಡುಕುವುದೇ ಈ ವಿಧಾನದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನವು ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಆಕರ, ಚಿಂತನೆ, ಬರವಣಿಗೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿರುವ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗಿಸಿನೋಡಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಆಕರಗಳಿಗೆ ಪೂರಕ ವಸ್ತುಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯು ಮೂಲ ಆಕರವಾಗಿ, ಈ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಆನುಷಂಗಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಧಾನವು ಈಗಾಗಲೇ ಕಟ್ಟಲ್ಪಟ್ಟ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಒಪ್ಪಿತ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಧೀನಗೊಳಿಸಿ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ಸಂಪೂರ್ಣ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಧಾನವನ್ನಾಗಲಿ, ಕೇವಲ ಕೃತಿನಿಷ್ಠ ವಿಧಾನವನ್ನಾಗಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಕೃತಿಯ ವಸ್ತು, ಧೋರಣೆ, ಆಶಯ, ಭಾಷಿಕವಿನ್ಯಾಸ ಇತ್ಯಾದಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು, ಅಗತ್ಯವೆನಿಸಿದ ಕಡೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಇಟ್ಟು ಚರ್ಚಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕೃತಿಯ ರಚನಾವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಅದು ಹುಟ್ಟಿದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಚಲನಶೀಲ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಆ. ಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನತೆ ಎಂಬ ಈ ಮೂರೂ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಅಧ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕಥೆಗಳ ಒಳಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳ ಸ್ವಭಾವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಈ ಮೂರೂ ಆಶಯಗಳು ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಿರುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರೂ ಆಶಯಗಳ ಯಾವ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳು ನಿರೂಪಿಸಿವೆ. ಹಾಗೆ ನಿರೂಪಿಸಲು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಯಾವ ಕಾರಣಗಳು ಇದ್ದಿರಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇ. ಯಾವುದೇ ಕಥನದ ನಿರೂಪಣೆಯು ಆ ಕಥನದ ರಾಜಕೀಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಪಾತ್ರದ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಕ್ರಮ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ನಿಬಂಧದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಪಾತ್ರಗಳ ಒಳಗಿನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಈ ಭಾಷಿಕ ನಿರೂಪಣೆಯು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಭಾಯಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಣಾ ಆಧರಿತ ಕ್ರಮದಿಂದ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ಧೋರಣೆಗಳು ಸಿದ್ಧಮಾದರಿಯಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೊದಲಘಟ್ಟದ ಓದುಗಳು

ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮೊದಲೇ ಒಂದು ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಅದರಂತೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತವೆ. ಜೈನಧರ್ಮದ ಪಠ್ಯಗಳು ಧರ್ಮಪ್ರಸಾರಕ್ಕಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡವು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಏಕೋದ್ದೇಶದಲ್ಲಿ ಕಥನ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಸೀಮಿತವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಓದಿವೆ ಎಂದು ಅನಿಸುವುದು. ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯಪಠ್ಯವು ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಓದುಗರ ಓದಿನ ಒಳಗೇ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಹಲವು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ. ಇದು ಆಯಾ ಓದುಗರು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೂ ಸಮಾಜವನ್ನೂ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ನೋಡುವ, ಅರ್ಥೈಸುವ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿರುವ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪೂರ್ವತೀರ್ಮಾನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಓದದೆ, ಮೇಲ್ಕಾಣಿಸಿದ ಮೂರು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಗಮನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಓದಲು ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಪಠ್ಯಗಳ ಕಥನ ನಿರೂಪಣೆಯು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ವಿವಿಧ ವಿನ್ಯಾಸಗಳ ಮೂಲಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕಥೆ ಹೇಳುವ ವಿಧಾನವೇ ಕಥನ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಈ ವಿಧಾನದ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

ಈ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಧಾರ್ಮಿಕ' ಎನ್ನಲಾಗುವ ಕಥನಗಳ ಹಿಂದೆ ಆಯಾ ಧರ್ಮಗಳ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಅಥವಾ ಐಡಿಯಾಲಜಿಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಥನಕ್ರಮವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಅಥವಾ ಐಡಿಯಾಲಜಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಜೊತೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಸೇರಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಐಡಿಯಾಲಜಿಗಳು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿವೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಿಸಿವೆ. ಜನಪದ ಕಥನಕ್ರಮಗಳಿಗೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮದ ಐಡಿಯಾಲಜಿಯ ಹಂಗು ಅಷ್ಟಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ಕಥನದ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದ್ದಾಗ ಆ ಧರ್ಮದ ಹಂಗಿನಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಬಹುತೇಕ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪಂಪನಂತಹ ಶಕ್ತ ಕವಿಗಳು ಧರ್ಮದ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಂಗಿನಲ್ಲಿದ್ದೂ ಅದನ್ನು ಮೀರುವ ಗಟ್ಟಿತನವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮದ ದಾರ್ಶನಿಕ ನಿಲುವು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಕಥನಗಳ ಪಾತ್ರಚಿತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕಥನ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಕಥನವಿನ್ಯಾಸವು ಜೈನಧರ್ಮದ ದಾರ್ಶನಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದನ್ನು ಉನ್ನತೀಕರಿಸುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಕಥೆಗಳ ಮುಖ್ಯ

ಆಶಯವು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ಹೀಗೆ. ಆದರೆ ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಣವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಗೆಲುವು ಸಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಲ ಕಥನಕ್ರಮವು ಉದ್ದೇಶಿತ ಆಶಯವನ್ನು ಮೀರಿಹೋಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಕಥನಕ್ರಮದ ಸೀಮೋಲ್ಲಂಘನೆಯ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಥನಕ್ರಮದ ಈ ಸೀಮೋಲ್ಲಂಘನ ಗುಣವನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಉ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಒಳ ವಿವರಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಧರ್ಮ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಜನತೆ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನತೆಯ ಚಹರೆಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಧರ್ಮ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಹಾಗೂ ಜನತೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಲಗತ್ತಿಸಿ ನೋಡಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುವ ಸಾತತ್ಯದ ವಿಧಾನವೆಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಊ. ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿವೆ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿ, ಅವನ್ನು ಆಯಾ ಕಾಲಘಟ್ಟದೊಳಗೆ ಇಟ್ಟು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನವೊಂದಿದೆ. ಇದನ್ನು 'ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇಂತಹ ಗತಕೇಂದ್ರೀತ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಧಾನಗಳು ಪಠ್ಯಗಳಿಗಿರುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟುಗಳ ಆಚೆಗೆ ಚಲಿಸುವ ಗುಣವನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾಲದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ರೂಪಾಂತರದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಕಾಲದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳೂ ಆಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಂತಹ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಜನತೆಯಂತಹ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮದ ಐಡಿಯಾಲಜಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದ್ದರೂ, ಅವು ಇದೇ ಆಶಯಗಳುಳ್ಳ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೇರೆಬೇರೆ ಕಾಲಘಟ್ಟದ ಕಥನಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಋ. 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಪಠ್ಯಗಳು ತಮ್ಮ ಕಥನಕ್ಕೆ ಜನಪದ ಕಥನ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂಬ ವಾದವಿದೆ. ಹೀಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಉದ್ದೇಶವುಳ್ಳ ಕಥನ ಮಾದರಿಗಳು ಜನಪದ ಕಥನಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಅನೇಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತವೆ. ಜನಪದ ಕಥನಮಾದರಿಗೂ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಥನಮಾದರಿಗೂ ಆಶಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅನೇಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿವೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಪಠ್ಯಗಳು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಜನಪದ ಕಥನಮಾದರಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಆಶಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದೇ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲೂ

ಕಾಣಬಹುದು. ಆಧುನಿಕ ಪಠ್ಯಗಳು ವಸ್ತು, ಆಶಯ, ನಿರೂಪಣ ತಂತ್ರ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಪಠ್ಯಗಳ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದರೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಈ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅಂತರ್‌ಪಠ್ಯೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಎ. ಅಂತರ್‌ಪಠ್ಯೀಯತೆ ಎಂಬುದು ಒಂದೇ ಆಶಯವುಳ್ಳ ಹಲವು ಕೃತಿಗಳ ನಡುವೆ ಇರಬಹುದು ಅಥವಾ ಒಂದೇ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಹಲವು ಕಥೆಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಇರಬಹುದು. ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳು ಜೈನಧರ್ಮದ ಆಶಯವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳು ಈ ಆಶಯಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಆಗ ಕಥನಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಆಶಯಗಳು ಒಂದೇ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಈ ಭಿನ್ನತೆ ಎಂಬುದು ಒಂದೇ ಕಥೆಯ ವಿವಿಧ ಪಾತ್ರಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಥೆಯಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಪಾತ್ರಗಳು ಕಥೆಯ ಮೂಲ ಆಶಯವನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಪಾತ್ರಗಳು ನಿರೂಪಣೆಯ ಆಶಯವನ್ನೂ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತವೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಧಮಾಮೃತ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಉಪಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಭಿನ್ನ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಇವನ್ನು ಗಮನಿಸುವಂತಹ ಅಂತರ್‌ಪಠ್ಯೀಯ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಏ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನತೆ ಎಂಬ ಆಶಯಗಳು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೂ ಆಗುವ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಹೀಗೆ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗುವ ಕಾರಣ ಅವು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಮೂರೂ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಅಧಿಕಾರದ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಕುರಿತು ಮಾಡುವ ಚರ್ಚೆಯು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಆಯಾಮವನ್ನೂ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಥನಗಳ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಈ ಮೂರೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಐ. ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾದ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನತೆ ಎಂಬುವು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಮೂರೂ ಶಕ್ತಿಗಳು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಅವುಗಳ ನಡುವೆ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ಈ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವು ಇಲ್ಲಿನ ಪಠ್ಯಗಳ ಕಥನಕ್ರಮದ ಜೊತೆಗೂ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದೆ. ಈ ಮೂರೂ ಆಶಯಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರಭಾವಿಸುವ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವಕೇಂದ್ರಿತ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಕೇಂದ್ರಿತ ಪಾತ್ರಗಳು ಪ್ರಭಾವಿಸುವ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿಯೂ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ

ಅದು ಮೇಲುನೋಟದ ಮತ್ತು ಏಕಮುಖವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಇರುದ್ಧವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ಪಾತ್ರಗಳೇ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನಗಳು ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಬಹುಮುಖಿ ಆಯಾಮಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ತಾತ್ವಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ನಡುವಿನ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಬಹುಮುಖಿ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿಯೇ ಇಲ್ಲಿನ ಪಾತ್ರಗಳ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ.

೭. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಪಠ್ಯಗಳ ಮೇಲೆ ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು, ವಿಮರ್ಶಾ ಕೃತಿಗಳು ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾ ಲೇಖನಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳ ಸಾಕಷ್ಟು ನೆರವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪಡೆಯಲಾಗಿದೆ. ಈ ಆನುಷಂಗಿಕ ಆಕರಗಳು ನಿಬಂಧದ ಆಶಯಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ನಿಲುವುಗಳುಳ್ಳ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

* * *

# ಪೂರ್ವ ಅಧ್ಯಯನಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮೀಕ್ಷೆ

ಅಧ್ಯಾಯ : ಎರಡು

# ಪೂರ್ವಾಧ್ಯಯನಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮೀಕ್ಷೆ

ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸುಮಾರು ಒಂದು ಶತಮಾನದ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಇಷ್ಟು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳ ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ವಿಷಯವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿರುವುದು ಕಡಿಮೆ. ಈ ಕುರಿತು ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು, ಧರ್ಮದ ಮತ್ತು ಜನತೆಯ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಆಂಶಿಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲವೆ ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂತಹ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ, ಅವುಗಳ ಮುಖ್ಯ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಇದುವರೆಗೆ ನಡೆದಿರುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

**೧. ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾದರಿ**

ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಂಶೋಧಕರು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಹಳಗನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಪಠ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದುವೇ ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಶೋಧನೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ಹಲವಾರು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ ಜೋಡಿಸಿಕೊಂಡು ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡುವಾಗ ಆ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ದೀರ್ಘವಾದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು ಬರೆಯಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅದು ವಿದ್ವತ್‌ಪೂರ್ಣವೂ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯದ ಓದುವಿಕೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಪ್ರವೇಶಿಕೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಇದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಸವಾಲಿನ ಕೆಲಸ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಮೊದಲಘಟ್ಟದ ಸಂಶೋಧಕರ ವಿದ್ವತ್ತು ಮಹತ್ತರವಾದುದು. ಇಂದು ಸುಲಭವಾಗಿ ಓದುಗರ ಕೈಗೆಟಕುತ್ತಿರುವ ಅನೇಕ ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಕೃತಿಗಳ ಹಿಂದೆ ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರ ವಿದ್ವತ್ತು ಮತ್ತು ಶ್ರಮ ಅಡಗಿದೆ. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದು ಗ್ರಂಥಸಂಪಾದನೆಯಿಂದ. ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಮುಖ ಗದ್ಯ ಕೃತಿಗಳಾದ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಪಠ್ಯಗಳ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಅವುಗಳ ಸಂಪಾದನಾ ಕಾರ್ಯದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭಗೊಂಡಿದೆ.

ಅ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಕೃತಿಯು ಪಠ್ಯ ರೂಪಕ್ಕೆ ಬರುವ ಮೊದಲು ಅದರ ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳು 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ ಪತ್ರಿಕೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದ್ದವು. ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅವರು ೧೯೪೯ರಲ್ಲಿ ಆರು ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ 'ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯ ವಿರಚಿತ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಕೃತಿ ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ನಂತರ ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಅವರು ೧೯೯೩ರಲ್ಲಿ ಮೂಡಬಿದಿರೆಯಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ದೊರೆತ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ 'ಬ್ರಾಜಿಷ್ಣು ವಿರಚಿತ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಕೆಲಸವೂ ಮತ್ತು ಶ್ರಮದಾಯಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಮುಖ ಗದ್ಯಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಅಪಾರ ಶ್ರಮವಹಿಸಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಎರಡೂ ಸಂಪಾದನೆಗಳು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಂಪಾದನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಎನ್. ಬಸವಾರಾಧ್ಯ ಅವರು ೧೯೯೬ರಲ್ಲಿ 'ಮುತ್ತಿನಹಾರ' ಮಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ೧೬ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆ. ನಯಸೇನನ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ವನ್ನು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಸಂಪಾದಿಸಿದವರು ಆರ್. ರಾಮಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು. ಅವರು ೧೯೨೪ರಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮಾಮೃತಂ; ಪೂರ್ವ ಭಾಗ' (೧ರಿಂದ೯ರವರೆಗಿದ ಅಧ್ಯಾಯಗಳು) ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಪೂರ್ವ ಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ನಂತರ ಅವರೇ ೧೯೨೬ರಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮಾಮೃತಂ ಉತ್ತರ ಭಾಗ' (೧೦ರಿಂದ೧೪ನೇ ಅಧ್ಯಾಯಗಳು) ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅದರ ಉತ್ತರ ಭಾಗವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಇದಾದ ತರುವಾಯ ೧೯೫೭ರಲ್ಲಿ ದೇ. ಜವರೇಗೌಡ ಅವರು 'ನಯಸೇನ ವಿರಚಿತ ಧರ್ಮಾಮೃತ ಸಂಗ್ರಹ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ನಂತರ ೧೯೮೪ರಲ್ಲಿ ಬಿ.ಬಿ. ಮಹೀಶವಾಡಿ ಅವರು 'ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ೧೪ ಕಥೆಗಳನ್ನೂ ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರು. ಇವು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಕೃತಿಯ ಪ್ರಮುಖ ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿವೆ. ಚಂಪೂ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮಾಮೃತ ಕೃತಿಯನ್ನು ಈ ಮೇಲಿನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತುಂಬಾ ಆಸ್ಥೆ ವಹಿಸಿ ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

**೨. ಗದ್ಯಾನುವಾದ ಮಾದರಿ**

ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿದ್ದ ಅನೇಕ ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದರೂ ಅವು ಎಲ್ಲಾ ಓದುಗರಿಗೂ ಸರಳವಾಗಿ ತಲುಪಲಿಲ್ಲ. 'ಕೇವಲ ಪಂಡಿತರಿಗಾಗಿ' ಎನ್ನುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವು ಸೀಮಿತ ಓದಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟವು. ಹೀಗೆ ಸಂಪಾದನೆಯಾದ ಕೃತಿಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಮೇಲೆ ಔಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯಗಳಾಗಿ ಸೇರಲ್ಪಟ್ಟವು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹಳಗನ್ನಡ ಪಠ್ಯಗಳ ಬೋಧನೆ ಮತ್ತು ಕಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ತೊಡಕುಗಳು ಉಂಟಾದವು. ಅಲ್ಲದೆ ಅವು ಕೇವಲ ಔಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾದವು. ಇಂತಹ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವ

ಕಾರಣದಿಂದ ಹಳಗನ್ನಡ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಹಳಗನ್ನಡ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನುವಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿವೆ. ಆರ್.ಎಲ್.ಅನಂತರಾಮಯ್ಯ ಅವರು 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕಥಾಲೋಕ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಕಥೆಗಳ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಹೊಸಗನ್ನಡ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೆ. ನಾಗೇಂದ್ರಪ್ಪ ಅವರು 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕಥಾಚಿತ್ರ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೂ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೊಸಗನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಲ್ಲದೆ ಪಿ.ಕೇಶವ ಭಟ್ಟ, ಕೆ.ಎಸ್. ಲೋಕನಾಥ, ಎಸ್.ಬಿ. ತೋಟದ, ಬಿ.ಕೆ. ಕಡಬಡಿ, ಮೊದಲಾದವರು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೊಸಗನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತ ಕೃತಿಯು ಚಂಪೂ ಪ್ರಕಾರದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಕೃತಿಗಿಂತಲೂ ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಈ ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಕುರಿತಾಗಿ ಅನೇಕ ಗದ್ಯಾನುವಾದ ಕೃತಿಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗಿವೆ. ಕೆ.ಎನ್.ಭಟ್ ಅವರು ೧೯೫೫ರಲ್ಲಿ 'ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತ ದರ್ಶನ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಗದ್ಯಾನುವಾದವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಮೂರು ಆಶ್ವಾಸಗಳ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ನಂತರ ಕೆ.ವೆಂಕಟರಾಮಪ್ಪ ಅವರು 'ನಯಸೇನ ವಿರಚಿತ ಧರ್ಮಾಮೃತಂ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾಮೃತ ಕೃತಿಯ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಗದ್ಯಾನುವಾದವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಎಸ್.ವಿ.ಪಾಟೀಲ್ ಅವರು 'ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತ ಕಥೆಗಳು' ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಗದ್ಯಾನುವಾದವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನುಳಿದಂತೆ ಪಿ.ವಿ.ನಾರಾಯಣ ಅವರು 'ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತ ಗದ್ಯ ಕಥನ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಅನುವಾದಗಳಿಗೆ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಮಹತ್ವವಿದ್ದರೂ ಅವು ಮಿತಿಗಳಿಂದ ಹೊರತಾಗಿಲ್ಲ. ಕಠಿಣ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಹಳಗನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳು ಹೊಸಗನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸುಲಭವಾಗಿ ದೊರೆಯುವುದರಿಂದ ಬಹುಪಾಲು ಓದುಗರು ಅವುಗಳನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಮೂಲ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಬದಿಗಿರಿಸಿದಂತಾಗಿದೆ. ಇತ್ತೀಚಿನ ಔಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಈ ಕಡೆಗಣಿಕೆ ಹೇರಳವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಕಲಿಯುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಬೋಧಿಸುವ ಅಧ್ಯಾಪಕರಿಗೂ ಹಳಗನ್ನಡ ಪಠ್ಯಗಳು ಕಷ್ಟದಾಯಕವಾಗಿವೆ. ಇದರಿಂದ ಕಲಿಯುವ ಮತ್ತು ಕಲಿಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹೊಸಗನ್ನಡ ಅನುವಾದವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ. ಹೀಗೆ ಔಪಚಾರಿಕ ಶಿಕ್ಷಣಕ್ರಮವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಬಹುಪಾಲು ಓದುಗರು ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಮೂಲ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಓದುವಾಗ ದೊರೆಯಬಹುದಾದ ಅನೇಕ ಒಳನೋಟಗಳು ದಕ್ಕದೇ ಹೋಗಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ.

## ೩. ಮಾಹಿತಿ ಪ್ರಧಾನ ಅಥವಾ ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ಮಾದರಿ

ಪ್ರಾಚೀನ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿದ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಪಾದಕರೂ ತಮ್ಮ ಸಂಪಾದನಾ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ದೀರ್ಘವಾದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡುವಾಗ ತಾವು ಬಳಸಿದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಗಳು, ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಬಳಸಿದ ಮಾರ್ಗ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಬೇಕಾದ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಡಿ.ಎಲ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅವರು ಸುಮಾರು ೪೫ ಪುಟದಷ್ಟು ಪೀಠಿಕಾರೂಪದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಗ್ರಂಥದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಕೃತಿಯ ಹೆಸರು, ಕರ್ತೃವಿನ ಹೆಸರು, ಕಾಲ, ದೇಶ ಇತ್ಯಾದಿ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಪಾಠ, ಅಧಿಕ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಅನುಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹರಿಷೇಣನ 'ಬೃಹತ್ಕಥಾಕೋಶ'ದ ಕಥೆಗಳ ಸಾರಾಂಶ, ಕಠಿಣ ಪದಗಳ ಪದಕೋಶ, ಜೈನ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಮೂಲಗಳಿಂದಲೂ ಪರಿಚಯಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಮೂಡಬಿದಿರೆಯ ಹೊಸದಾದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಅವರು ಆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದರು. ಕೃತಿಯ ಕರ್ತೃ ಮತ್ತು ಅದರ ಹೆಸರನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸುವ ಮಟ್ಟಿಗಿನ ವಾದವನ್ನು ಅವರು ಕೆಲವು ಖಚಿತ ದಾಖಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕೃತಿಯ ಹೆಸರು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಬದಲಿಗೆ 'ಆರಾಧನಾ ಕರ್ಣಾಟ ಟೀಕಾ' ಎಂದೂ, ಕರ್ತೃ ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯನ ಬದಲಿಗೆ ಭ್ರಾಜಿಷ್ಣು ಎಂದೂ ಬಲವಾದ ವಾದವನ್ನು ಅವರು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ೨೦೧೨ರಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ 'ಪ್ರಾಚೀನ ಗದ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ' ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಹೆಸರನ್ನು 'ಆರಾಧನಾ ಕರ್ಣಾಟ ಟೀಕಾ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಮತ್ತು ಕರ್ತೃವನ್ನು 'ಭ್ರಾಜಿಷ್ಣು' ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ.

ಮುಂದುವರಿದಂತೆ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಹಳಗನ್ನಡದಿಂದ ಹೊಸಗನ್ನಡಕ್ಕೆ ಗದ್ಯಾನುವಾದ ಮಾಡಿದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕೃತಿಯ ಹೆಸರು, ಕರ್ತೃ, ಕಾಲ, ದೇಶ ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಕುರಿತಾಗಿ ಈಗಾಗಲೇ ಕೆ.ಬಿ.ಪಾಠಕ್, ಆರ್.ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್, ಗೋವಿಂದಪೈ, ಎಸ್, ಶ್ರೀಕಂಠಶಾಸ್ತ್ರೀ, ಆ.ನೇ.ಉಪಾಧ್ಯೆ ಮೊದಲಾದವರು ತಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಮೊದಲಘಟ್ಟದ ಬಹುಪಾಲು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ನಡೆದಿವೆ. ಇದು 'ಕವಿಚರಿತೆ' ಮತ್ತು 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ' ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅನೇಕ ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳವರೆಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವಿ.ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ಅವರು ೧೯೭೭ರಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದಿಸಿದ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಲೇಖಕರ ನಾಲ್ಕು ಲೇಖನಗಳಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕೆ.ನಾಗೇಂದ್ರಪ್ಪ ಅವರು ಕವಿ, ಕೃತಿ, ಕಾಲ, ದೇಶ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಕುರಿತು ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ

ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಟಿ.ಕೇಶವಭಟ್ಟರು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಮೂಲ, ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆ.ನೇ.ಉಪಾಧ್ಯೆ ಅವರು 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆ' ಎಂಬ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಅಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೊನೆಯದಾಗಿ ವಿ.ಸೀತಾರಾಮಯ್ಯ ಅವರು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಕೃತಿಯ ಸಮೀಕ್ಷಾ ರೂಪದ ಲೇಖನವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿನ ನಾಲ್ಕೂ ಲೇಖನಗಳು ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಮಹತ್ವವನ್ನು ನೀಡಿವೆ.

ಇಂತಹ ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ಆಕರದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸಂಶೋಧನಾ ಕೃತಿಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಬಹುದು. ಅವುಗಳೆಂದರೆ, ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಅವರು ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪ್ರಚಾರೋಪನ್ಯಾಸ ಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಎಂಬ ಚಿಕ್ಕ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಹಂಪನಾ ಅವರ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನ' ಕೃತಿಯು ಅಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಪರಿಚಯ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಆಕರ ಗ್ರಂಥವಾಗಿದೆ.

ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಅವುಗಳೆಂದರೆ, ಆರ್.ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅವರ 'ಕರ್ನಾಟಕ ಕವಿಚರಿತೆ-೧', ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಅವರ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗಾತಿ', ರಂ.ಶ್ರೀ.ಮುಗುಳಿ ಅವರ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ', ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಅವರ 'ಮೂರು ಉಪನ್ಯಾಸಗಳು', ಆ.ನೆ.ಉಪಾಧ್ಯೆ ಅವರು ೧೯೪೩ರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ 'ಹರಿಷೇಣನ ಬೃಹತ್ಕಥಾಕೋಶ' ಗ್ರಂಥದ ಪೀಠಿಕಾ ಭಾಗ, ಎಂ.ಎಂ.ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರ 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಪರಿಸರದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ'. ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕಲಬುರ್ಗಿ ಅವರು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕರ್ತೃ, ಕಾಲ, ದೇಶ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕೃತಿಗಳು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ವಿವಿಧ ಮಗ್ಗುಲುಗಳನ್ನು ಅಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಪರಿಚಯಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ.

ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಅನೇಕ ಜನ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ಕೃತಿ, ಲೇಖನಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುವಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಬಿ.ಬಿ. ಮಹೀಶವಾಡಿ ಅವರು ೧೯೭೫ರಲ್ಲಿ ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ 'ಸಮಗ್ರ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಎಂಬ ಲೇಖನವನ್ನು ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬರೆದರು. ನಂತರ ತ.ಸು ಶಾಮರಾಯ ಅವರ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ', ರಂ.ಶ್ರೀ.ಮುಗಳಿ ಅವರ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ', ಕೆ.ವೆಂಕಟರಾಮಪ್ಪ ಅವರ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ', ಎಸ್.ಎಂ.ಹಿರೇಮಠ ಅವರ 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಘಟ್ಟಗಳು' ಹೀಗೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾಮೃತ ಪಠ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಪರಿಚಯಾತ್ಮಕ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕೇವಲ ಮಾಹಿತಿ ಪ್ರಧಾನ ಬರವಣಿಗೆಗಳಾದರೂ ಆಕರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ.

## ೪. ಸಮೀಕ್ಷಾ ಮಾದರಿ

ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅನೇಕ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮೀಕ್ಷಾ ಮಾದರಿಯೂ ಒಂದು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಭಾಷಿಕ ಸಮೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪಠ್ಯಗಳು ಜನ್ಮತಾಳಿದ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಂದಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಕವಿಯ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ನಂಬಿಕೆ. ಅಂತೆಯೇ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ತಾಳಿ ನೋಡುವುದು ಈ ವಿಧಾನದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಂಗಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಈ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಮೇಲೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಕೃಷಿ ಮಾಡಿರುವ ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಅವರು ಈ ರೀತಿಯ ಸಮೀಕ್ಷಾ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಿದ್ದಾರೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕೆಲವು ಜನಪದ ಕಥಾಶಯಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಾಗಿವೆ' ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಒಂದು ಹಂತದವರೆಗೂ ಸರಿಯೇ ಆದರೂ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿವೆ. ಇಂತಹ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಜನಪದ ಕಥೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ ಸಮೀಕ್ಷಾ ರೂಪದ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕಥಾಚಿತ್ರ' ಎಂಬ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಕೆ.ನಾಗೇಂದ್ರಪ್ಪ ಅವರು ಕವಿ, ಕೃತಿ, ಕಾಲ, ದೇಶಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಉಪಸರ್ಗ ಸೂಚಿ ಮತ್ತು ಭವಾವಳಿ ಸೂಚಿಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಅನುಬಂಧದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಜೈನ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಣೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೂಡ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿನ ವಿವರಗಳಿಗೆ ಜೈನಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಸಮೀಕ್ಷಾ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಶೋಧಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸಿ.ವೀರಣ್ಣ ಅವರು 'ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿಯ ಕಥೆಗಳು, ಅವುಗಳ ಲಕ್ಷಣ, ಅದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಕೃತಿಯ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೃತಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುವ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ.

ಬಿ.ಕೆ.ಖಡಬಡಿ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ: ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ 'ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಕಥೆಗಳ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಕೆಲವು ಜೈನ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಸಾಮಾಜಿಕ

ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಥೆಯ ಒಳಗಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಗಿಹೋದ ನಿಜ ಘಟನೆಗಳು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. ಇನ್ನು 'ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಅಧ್ಯಯನ'ದಲ್ಲಿ ಕೃತಿಯ ಶೈಲಿ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಸ್ಥಾನ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಭಾಷಿಕ ಅಧ್ಯಯನ'ದಲ್ಲಿ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಕಾಲದ ಭಾಷಿಕ ಸಮೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಮೀಕ್ಷಾ ಮಾದರಿಯ ಬರವಣಿಗೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ಭಾಷಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಆಯಾಮಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ನೆಪ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಜೈನಧರ್ಮದ ಉಗಮ, ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಸ್ವರೂಪ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಅವರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಜೊತೆಗೆ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ ಜೈನಧರ್ಮದ ಕೆಲವು ತತ್ವಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಅರ್ಥೈಸುವಿಕೆಗೆ ಆಕರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಮೂಲಕ ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ.

**೫. ಗುಣಗ್ರಾಹಿ ಮಾದರಿ**

ಪ್ರಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಬಹುಪಾಲು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಗುಣಗ್ರಾಹಿ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುವ ಸಾದ್ಯತೆ ಕಡಿಮೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಹೊಗಳುವ ಮೂಲಕ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಇವು ಹೆಚ್ಚು ಆರಾಧನಾ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ, ಬಿ.ಕೆ.ಖಡಬಡಿ, ಬಿ.ವಿ.ಮಲ್ಲಾಪುರ, ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ, ಎಸ್.ಎಂ.ಹಿರೇಮಠ ಮೊದಲಾದವರ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

**೬. ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮಾದರಿ**

ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಸಂಭವಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಕಳೆದ ಸುಮಾರು ಹತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಅವಧಿಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೇ ಶತಮಾನದ ಸಮಕಾಲೀನ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನ ಇತ್ತೀಚಿನ ಬರವಣಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆ. ಅನೇಕ

ಹೊಸಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಹೊಸದಾಗಿ ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವವರು ಆ ಕೃತಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕ ಅನುಸಂಧಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ನಡೆಸಿರುವ 'ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ' ಮಾಲೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಈ ಮಾಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡಿರುವವರು ಬಿ.ಎಂ.ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಅವರು. ನಾಡಿನ ಬೇರೆಬೇರೆ ವಿಷಯ ತಜ್ಞರು ಇಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಭಾಗವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾದ ಮಾದರಿಯನ್ನು ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಲಿಕೆಯು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇವು ಹೆಚ್ಚು ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವುಳ್ಳ ಬರವಣಿಗೆಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು 'ವೈಚಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮಾದರಿಗಳು' ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಇದುವರೆಗೂ ಯಾವಯಾವ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೂ ಯಾವುದೇ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಬಿ.ಕೆ.ಖಡಬಡಿ ಮತ್ತು ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಅವರ ಪಿಎಚ್.ಡಿ., ಮಹಾಪ್ರಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಅ. ಖಡಬಡಿ ಅವರ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ: ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ.

ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ಸಂಶೋಧಕರು ಹಳಗನ್ನಡದ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವರು. ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹಲವಾರು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಹಿಡಿದು ಅವುಗಳಿಗೆ ಟೀಕೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಪ್ರಕಟಣೆಗೆ ಸಜ್ಜುಗೊಳಿಸಿದರು. ಇದು ಆ ಕಾಲದ ಹಿರಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಇದ್ದ ಅಪಾರವಾದ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಪ್ರತೀಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ಬೆಳಕು ಕಂಡ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಆ ಕಾಲದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹಲವಾರು ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡರು. ಆ ಕಾಲದ ಸಮಾಜ, ಧರ್ಮ, ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಆ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಯಿತು. ಅಂತಹವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಿ.ಕೆ.ಖಡಬಡಿ ಅವರ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ: ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ಪಿಎಚ್.ಡಿ., ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವೂ ಒಂದು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದೆ.

ಮೊದಲ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಿಷಯದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮೂಲ ಆಕರಗಳು ಮತ್ತು ಆನುಷಂಗಿಕ ಅಥವಾ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಆಕರಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ಕವಿ ಕೃತಿ ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಕೆ.ಬಿ.ಪಾಠಕ್, ಜೆ.ಎಫ್.ಫ್ಲೀಟ್ ಅವರು ಮಾಡಿರುವ ಚರ್ಚೆಯಿಂದ ಹಿಡಿದು ರೇವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯರ ಉಪಸರ್ಗ ಕೇವಲಿಗಳ ಕಥೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಆ.ನೇ.ಉಪಾಧ್ಯೆ ಮತ್ತು ಡಿ.ಎಲ್.ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅವರು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಮಾಡಿರುವ ಸಂಶೋಧನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಖಡಬಡಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ 'ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಧ್ಯಯನ'ವನ್ನು ಆ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೂ, 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನ'ವನ್ನು ಆ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಆ ಕಾಲದ 'ಹಳಗನ್ನಡ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿರುವ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೂ, ಹಾಗೆಯೇ 'ಭಾಷಿಕ ಅಧ್ಯಯನ'ವನ್ನು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತು' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಭಾಷಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಟ್ಟು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕಲೆ ಮತ್ತು ವಾಸ್ತುಶಿಲ್ಪಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ವರ್ಣಚಿತ್ರಗಳು, ಹಾಡುವುದು ಗೋಡೆಯ ಮೇಲೆ ಆನೆಯ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವುದು, ಇವೆಲ್ಲವು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಕೃತಿ ರಚನೆಯಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು ಎಂದು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಲೇಖಕ ಕೇವಲ ತಾನು ಬದುಕಿರುವ ಕಾಲದಿಂದ ಮಾತ್ರ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಇತಿಹಾಸ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾತತ್ಯತೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಪಂಪಭಾರತ' ಮತ್ತು 'ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ' ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಲ್ಲಾ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಹತ್ತನೇ ಮತ್ತು ಹದಿನಾರನೇ ಶತಮಾನದವೆಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ಇಬ್ಬರೂ ಕವಿಗಳು ಆರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಪುರಾಣದ ವಸ್ತುವನ್ನು. ಆದರೆ ವಸ್ತುವು ಯಾವುದೇ ಕಾಲದ್ದಾದರೂ ಲೇಖಕನ ಸಮಕಾಲೀನ ಚರಿತ್ರೆಯು ತನ್ನ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತದೆ ಎನ್ನಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಕಥನ ರಾಜಕಾರಣ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಯಾವುದೇ ಲೇಖಕರು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಒತ್ತಡಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಉತ್ಸವಗಳು, ರೂಢಿಗಳು ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳು ಆಟಪಾಟ ಮೊದಲಾದವುಗಳೆಲ್ಲ ಅಂದರೆ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುವ ವಿವರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಂದಿನ ಜನರ ಜೀವನದ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದವು ಎಂದು ಸೂಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳು ಅಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ನಡೆದಿದ್ದವು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡು ನೋಡಲಾಗಿದೆ.

ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಜೈನ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗಿವೆ. ಉಳಿದಂತೆ ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಪರಿವ್ರಾಜಕ ಧರ್ಮಗಳು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಈ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿವೆ. ಜೈನ ಮುನಿಗಳು, ಸಾಧ್ವಿಯರು

ಮತ್ತು ಶ್ರಾವಕರನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವುದು ದಿಗಂಬರ ಜೈನ ಮುನಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಕೃತಿಯು ಹುಟ್ಟಿದ ನಂತರ ಅದರಿಂದ ಆ ಕಾಲದ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಜೈನ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಉಂಟಾದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಜೈನ ಶ್ರಾವಕರ ಮೇಲೆ ಮತ್ತು ಕೆಲ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಇತರರ ಮೇಲೆ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯು ಬೀರಿರುವ ಪ್ರಭಾವ ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಹಂಪನಾ ಮೊದಲಾದವರು ತಮ್ಮ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಕಥನವು ಬೋಧಿಸುವ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಯಾವುದೇ ವಿಮರ್ಶೆ ಇಲ್ಲದೆ ನೇರವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವೆಲ್ಲವುಗಳೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರಬೇಕಾದ 'ನೈತಿಕ ತತ್ವಗಳು' ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮಧುಮದ್ಯ ಮಾಂಸಾದಿಗಳನ್ನು ಸೇವಿಸಬಾರದು ಎಂಬ ಜೈನಧರ್ಮದ ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದೇ ಧರ್ಮದ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವರ್ಗದ ಅಥವಾ ಆಹಾರ ಮತ್ತು ಪಾನೀಯದ ಮೇಲೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ನಿಯಂತ್ರಣ ಎಂದು ಈ ಸಂಶೋಧನೆ ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಡ್ಡಾರಾಧನಾ ಕಥನಕಾರನು ತನ್ನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ತಂದಿರುವ ಅನೇಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಆ ಕಾಲದ ಜೈನರು ಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಇದು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ಪರಿಣಾಮ ಎಂದು ನೋಡಲಾಗಿದೆ. "ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರಗತಿ ಅಥವಾ ಅಧೋಗತಿ ಆತನ ಕೈಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆಂಬ ಮಹತ್ವದ ತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯಂತೆ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಶ್ರಾವಕ ಅಥವಾ ಇತರ ಧರ್ಮೀಯ ಈ ಹೊಣೆಯನ್ನು ಅರಿತು ಅದಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ತನ್ನ ರೀತಿ ನೀತಿಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲನು; ಮತ್ತು ಇಂಥ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ ಸುಖ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿ ನೆಲಸಬಲ್ಲವು". ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನಗಳೂ ಓದುತ್ತಿದ್ದರು ಮತ್ತು ಆ ಎಲ್ಲಾ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಪಾಲಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೂ ತಲುಪಿತ್ತು ಅಥವಾ ತಲುಪುತ್ತಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ರಚನೆಯಾದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಪಂಡಿತರಿಗಾಗಿಯೂ ಮತ್ತು ಈಗ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಶಾಲಾಕಾಲೇಜು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗದವರಿಗೂ ಜೋಡಿಸಿ ಹೇಳುವುದು ಹುಸಿಯಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ರಾಜರು ಸವಣರಾಗಿ ದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆದು ಪ್ರವಚನ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಅವರು 'ಅತ್ಯಂತ ಸುಖ ಸಂಕಥಾವಿನೋದ'ದಿಂದಿದ್ದು ಎಲ್ಲಾ

ಸುಖ ಭೋಗಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ನಂತರ ಯಾವುದೋ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ 'ಧರ್ಮಶ್ರವಣಗೊಂಡು' ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಎಲ್ಲಾ ಸಂಪತ್ತನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೇ ವರ್ಗಾಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಕ್ಕಳಾಗದಿದ್ದರೆ ತಮ್ಮ ಹೆಂಡತಿಯ ಬಸಿರಿಗೇ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಉದಾಹರಣೆಯು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಒಂದು ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಸವಣರಾಗುವುದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ರಾಜರು ಮತ್ತು ವಣಿಕರು ಅನುಭವಿಸಿದ ಸುಖ–ಸಂಪತ್ತುಗಳನ್ನು ಇಂತಹ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಗಣನೆಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ತಂದುಕೊಂಡರೂ ಯಾಕೆ ಸವಣರಾದ ಕೂಡಲೆ ಹಿಂದೆ ಅವರು ಮಾಡಿದ ಎಲ್ಲಾ 'ಅನೈತಿಕ' ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ಪರಿಗಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತೊರೆದು ಸವಣರಾದವರು ತಾವು ಮಾಡಿದ ಪಾಪಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇವು ಅತ್ಯಂತ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತವೆ. 'ಅಹಿಂಸೆಯೇ ಪರಮಧರ್ಮ' ಎಂದು ಸಾರುವ ಜೈನ ಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಪರಿಧಿಯೊಳಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಠೋರವಾದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ ಅವರ 'ಓಂಣಮೋ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಸಾಗರ ಮುನಿಗಳು ತಮ್ಮ ತಲೆಯ ಮೇಲಿನ ಕೂದಲುಗಳನ್ನು ಕಿತ್ತುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಿಂದ ಜೈನಿಸಂ ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಬಂದಿರುವ ಆ್ಯನ್ ಈಗಲ್ಟನ್ ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಹಿಂಸೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಮರುಗುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಧರ್ಮದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಜನರ ಜೀವನಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೂ ಅಗಾಧವಾದ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಬದಿಗೆ ಸರಿಸಿ ಕೃತಿಯು ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವ ವಿವರಗಳನ್ನೇ ಒಪ್ಪುವ, ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಮತ್ತು ಆ ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ರಚನೆಯಾದ ಕಾಲದ ಅಂದಿನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಈ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಜೈನಧರ್ಮದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೂ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಕೃತಿಯು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಧರ್ಮದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಿದೆ. 'ಗಜಕುಮಾರನ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ಜಯಾವತಿಯು ತನ್ನ ಪತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಹಳಿದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಹುಲಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವಳು. ಇನ್ನೊಂದು ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಟೆಗಾರನ ಹೆಂಡತಿ ಗೋಮತಿ ಶ್ರಾವಕಾಚಾರವನ್ನು ಆಚರಿಸಿದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅರಸು ಕುಮಾರಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವಳು. ಇಂತಹ ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಶೋಧಕರು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಹಳಿದುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಪ್ರಾಣಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದಳು ಎಂಬ ವಿವರವನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹಳಿದರೆ ಇಂತಹ ಕಷ್ಟಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆ ಧರ್ಮವನ್ನು ತೆಗಳುವುದು ಸಂತೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಂಶೋಧಕರೇ ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಧರ್ಮ ಕೇಂದ್ರಿತ ಸಂಶೋಧನೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಈ

ರೀತಿಯ ವಿವರಣೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಹುತೇಕ ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಾಯಗಾರ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಎಷ್ಟೋ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳು ಕಥೆಗೆ ಚಲನಶೀಲತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಕಥೆಗೆ ರೋಚಕ ತಿರುವುಗಳನ್ನು ಈ ಪಾತ್ರಗಳೇ ನೀಡಿವೆ. ಆ ಮೂಲಕ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಕಥೆಗಳು ಜೈನಧರ್ಮವು ಮಹಿಳೆಗೆ ನೀಡಿರುವ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಿವೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇದು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಕಥನಕ್ರಮದ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಧೋರಣೆಯಾಗಿದೆ.

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು ಇತರ ಆರಾಧನಾ ಕೋಶಗಳಿಗಿರುವ ಒಳಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಅಚ್ಚುಕಟ್ಟಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇದು ಈ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಶ್ರಮ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ವಿಷಯದ ಮೇಲೆ ಇರುವ ಆಳವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕುಂದಕುಂದಾಚಾರ್ಯರ 'ನಿಯಮಸಾರ', ಹರಿಷೇಣನ 'ಬೃಹತ್‌ಕಥಾಕೋಶ' ಮತ್ತು ನೇಮಿದತ್ತನ 'ಕಥಾ ಕೋಶ' ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಜೈನ ಕಥಾಕೋಶಗಳಾಗಿದ್ದು ಇವುಗಳನ್ನು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯೊಂದಿಗೆ ತೌಲನಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳ ನಡುವಿನ ಸಾಮ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಯಾವ ಕಥಾಕೋಶಗಳು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿವೆ ಎಂದು ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾಗಿವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. 'ಭಗವತೀ ಆರಾಧನಾ ಕೃತಿ'ಯ 'ಭಕ್ತಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾನ' ಎಂಬ ಮೂವತ್ತೈದನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ (ಗಾಹೆ ೬೪-೨೦೨೯) ಕವಚ ಅಧಿಕಾರದ (೧೫೮೯ರಿಂದ೧೬೮೭) ೧೯ ಗಾಹೆಗಳನ್ನು (೧೫೩೯ರಿಂದ೧೫೫೭) ಆಧರಿಸಿದೆ ಎಂದು ಭಗವತೀ ಆರಾಧನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ 'ಕವಚ' ಅಧಿಕಾರದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವೇಚಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಆರಾಧನಾ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪರಿಚಯಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಒತ್ತನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಮೂಲವನ್ನು ಮತ್ತು ಅವುಗಳು ರಚನೆಯಾದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಇಲ್ಲಿನ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಆಮೂಲಕ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಕೃತಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನೆಲೆ ಬೆಲೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಈ ಸಂಶೋಧನೆ ಮಾಡಿದೆ.

ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಕೃತಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಗದ್ಯ ಬರಹ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ತೀರ್ಮಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಬರವಣಿಗೆಯ ರೂಪದಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಇದು ಸತ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಗಳೂ ಅದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಪರಿಗಣಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹಿಂದೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಪಾರವಾದ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಿಗೂ ಮೂಲ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಗಳು ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. ಈ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಕುರಿತು ಅಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತ

ಭಾಷೆಗಳು ಯಾವ ಯಾವ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಪಾಠದುದ್ದಕ್ಕೂ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ ಕನ್ನಡ ಭಾಷಾ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಳಗನ್ನಡದ ಇತರ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಕನ್ನಡ ಪದಗಳನ್ನು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಕೆ ಮಾಡಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಯು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯು ಅವುಗಳ ವಿವರಣೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಗಳು ಆಳುವ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ನಿಂತರೆ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯು ಜನತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕಥನಕಾರನು ಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಭಾಷಾ ರಾಜಕಾರಣದ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದ ದಾಟಿಯಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ಬಲದಿಂದ ನಿಂತಿವೆ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡವು ಜನತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಥನಕಾರ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಇದನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಷಯ ಬಂದ ಕೂಡಲೇ ಇದ್ದಕ್ಕಿಂದ್ದಂತೆ ಕಥನ ಸಂಸ್ಕೃತಕ್ಕೆ ಜಾರುತ್ತದೆ. ಸ್ವರ್ಗ ನರಕಗಳ ವರ್ಣನೆ ಬರುವಾಗಲಂತೂ ನಿರೂಪಣೆ ವೇಗವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ನಿಧಾನಗತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸ್ವರ್ಗ ಮತ್ತು ನರಕಗಳ ವರ್ಣನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡಿರುವುದರಿಂದ ನಿರೂಪಣೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಹಿಗ್ಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ವರ್ಣನೆಗೂ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತ ಭಾಷೆಗೂ ಈ ಯಜಮಾನಿಕೆಗೂ ಒಂದು ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕಥನ ರಾಜಕಾರಣ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇದು ವಡ್ಡಾರಾಧನಕಾರ ಭಾಷೆಯನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಭಾಷಾ ರಾಜಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಖಡಬಡಿ ಅವರ ಕೃತಿಯ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ಹತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ವಾಸ್ತವ ಚಿತ್ರಣ ಎಂಬಂತೆ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಎರಡು ಅಧ್ಯಯನ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಒಂದು, ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಇದು ಆ ಕಾಲದ ಜೀವನದ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು. ಮತ್ತೊಂದು, ಯಾವುದೇ ಕವಿ ಅಥವಾ ಲೇಖಕ ಯಾವುದೋ ಕಾಲದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಜೀವನದ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಶೋಧ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದು. ಖಡಬಡಿಯವರದು ಮೊದಲನೆಯ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದು ರಚನೆಯಾದ ಕಾಲದ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡುತ್ತಲೇ ಆ ಕೃತಿಯು ಹೇಗೆ ಆ ಕಾಲ ಮತ್ತು ದೇಶಗಳನ್ನು ಮೀರಿದೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮಿತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇದು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಆಯಾ ಕಾಲದ ವಾಸ್ತವ ಕಥನ ಎಂದು, ಯಾವುದೇ ವಿಮರ್ಶೆ ಇಲ್ಲದೆ ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ಹಿಂದಿನ

ಕಾಲದ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಮಾಡಲಾಗಿರುವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಎಂದು ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ಸಂಶೋಧಕರು ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಆರಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆಕರಗಳಾದರೂ, ಅವರು ಮಾಡಿದ್ದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಅವು ಕೃತಿ ರಚನೆಯಾದ ಕಾಲದ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿದ್ದವು. ಅಲ್ಲದೆ ಸಂಶೋಧಕರ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾಭಿಮಾನ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಹಳಗನ್ನಡ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭಿಮಾನ, ಜೊತೆಗೆ ಯಾವುದೋ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾರೋ ಸೃಷ್ಟಿಸಲಾದ ಮೌಲ್ಯಾಭಿಮಾನ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೂ ಅಭಿಮಾನದಿಂದ ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಭಿಮಾನಗಳ ಮಿಶ್ರಣದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಖಡಬಡಿ ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು, ಅದರಲ್ಲೂ ಹಳಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿದ್ವತ್‌ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಆಳವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ಅಪಾರವಾದ ವಿದ್ವತ್ತು ಅವರಿಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಪಾಂಡಿತ್ಯವೇ ಖಡಬಡಿ ಅಂತಹವರಿಗೆ ಅಥವಾ ಆ ಕಾಲದ ಅನೇಕ ಹಿರಿಯ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಒಲಿದಿತ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ದೊಡ್ಡ ವಿದ್ವತ್ತು ಆಳವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮತ್ತು ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಅಧ್ಯಯನ ಹಿನ್ನೆಲೆಯನ್ನು ಅವರ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅವುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೇ ಇರುವ ಮಿತಿ ಕೂಡ ಆ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಸೋಂಕಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವರ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಬಲವು ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಭಾರವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅಪಾರವಾದ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಬಲವಿದ್ದೂ ತಾತ್ವಿಕವಾದ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಹೆಚ್ಚು ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಇವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಇರುವ ದೊಡ್ಡ ಮಟ್ಟದ ವಿದ್ವತ್ತಿನ ಕೊರತೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇವು ನಮ್ಮ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಎರಡು ವೈರುಧ್ಯಗಳು.

ಆ. ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಅವರ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ಸಂಶೋಧನಾ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ಸಂಶೋಧಕರು ಹೆಚ್ಚು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ವಿಧಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದವರು. ಗತಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪುನಾರಚಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ನೋಡಿರುವುದು

ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಒಂದು ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಕುರಿತಾಗಿ ಸಂಶೋಧಕರಿಗೆ ಕೆಲವು ಪೂರ್ವ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿವೆ. ಆ ಪೂರ್ವ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಂದ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಓದುವ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ಇದೂ ಒಂದು. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾದ ಕ್ರಮ ಎನ್ನಬಹುದು. ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿನ ಪೂರ್ವ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಂದ ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವ ಹಾಗೂ ಹೊರಗಿನ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕುವ ಕ್ರಮವೊಂದಿದೆ. ಹಾಗೆ ಹುಡುಕುವಾಗ ನಮ್ಮ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಬದ್ಧವಾಗಿ ಕೃತಿ ಸ್ಪಂದಿಸಿದರೆ ಅದನ್ನು 'ಶ್ರೇಷ್ಠ' ಎಂತಲೂ, ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವ ತೀರ್ಮಾನಗಳಿಗೆ ಆ ಕೃತಿ ಒಗ್ಗಿಕೊಳ್ಳಲಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ಅದು 'ಒಳ್ಳೆಯ ಕೃತಿ ಅಲ್ಲ' ಎಂಬ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಮೌಲ್ಯಮಾಪನಕ್ಕೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರಮವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಬದಲಾಗಿ ಅದು ಸಮಾಜದ ಆಗು'ಹೋಗುಗಳ ದಾಖಲಾತಿ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಮಿತಿಗೊಳಿಸಿ ಓದುವ ವಿಧಾನ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟು ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದಲೂ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಧರ್ಮ ಎಂಬುದು ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಹಳಷ್ಟು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಧರ್ಮದಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕತ್ತರಿಸಿ ಓದಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಅಗುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮವು ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಆಶಯವನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅದನ್ನು ಶುದ್ಧ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೃತಿಯೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಲೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಧರ್ಮವೂ ಪರಸ್ಪರ ದುಡಿದಿರುವ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಈ ಪಠ್ಯಗಳು ರೂಪಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಕವಿಗಳು ಧರ್ಮದ ಭಾರವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡಿ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕಲಾಕೃತಿಯಾಗಿ ರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಂಪ, ರನ್ನ ಮೊದಲಾದವರನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಚಾರದ ಕೃತಿಯಾಗಿ ಧರ್ಮದ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಕೃತಿ ರಚನೆಯ ಹಿಂದೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳೂ ಇರಬಹುದು. ಕೃತಿಕಾರ ಧರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಹೇಗೆ ಕಥೆಗಳನ್ನು ದುಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಅಲ್ಲದೆ ಹಾಗೆ ಧರ್ಮವು ಕಥನವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅವಲಂಬನೆ ಮಾಡುವ ತುರ್ತು ಯಾಕೆ ಬಂದಿತು ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಇರಬಹುದು. ಕಥೆಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ರಚನೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅನೇಕ ಸಲ ಆ ಹಂಗಿನಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಹವಣಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪೂರವಾಗುವುದರ ಜೊತೆಗೇ ಅದರೊಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೂ ಇಳಿಯುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ದ್ವಂದ್ವದಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಉತ್ತಮ ಕೃತಿಗಳು ಈ ರೀತಿಯ ಮೀರುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಆ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ

ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯೂ ಇದೆ. ಹಂ.ಪ.ನಾ. ಅವರ ಸಂಶೋಧನೆಯು ಈ ರೀತಿಯಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮೂಲತಃ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಕೃತಿಯನ್ನು ಧರ್ಮದ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇರುವ ಅನನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾಯತ್ತತೆಯನ್ನೇ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಬಂಧನದಲ್ಲಿಟ್ಟೂ ಅದನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಕೊಡುಕೊಳುವಿಕೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಡಿವೆ ಎಂಬ ಜಟಿಲವಾದ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಮತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಧರ್ಮದ ಅಡಿಯಾಳಾಗಿ ಅದು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇರುವ ಮಾಧ್ಯಮ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿರುವ ಬಹುದೊಡ್ಡ ತೊಡಕಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಉದಾರವಾದಿ, ಅಭಿಮಾನದ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. "ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಕ್ಕು ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಸಮಾನರು ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟಿದ ಧರ್ಮ ಜೈನ ಧರ್ಮ" ಆದರೆ ಜಾತಿ, ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಇನ್ನಿತರೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಜೈನ ಧರ್ಮ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಿಂದ ಎರವಲಾಗಿ ಪಡೆದುಕೊಂಡದ್ದು. "ಬೌದ್ಧರನ್ನೂ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ೧೩ನೇ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗೆ ಭಾರತದಿಂದ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ನಾಶಪಡಿಸಲಾಯಿತು. ಪ್ರಾಚೀನ ಶ್ರವಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಾರಸುದಾರರಾದ ಜೈನರು ಮಾತ್ರ ವಿನಾಶದ ಸಂಚುಗಳ ಅಂಚಿನಿಂದ ಪಾರಾಗಿ ಉಳಿದದ್ದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಅವರ ಪವಿತ್ರ ಶ್ರುತಸ್ಕಂದ ಆಗಮ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೂ ಕಾಪಾಡಿದರು. ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಎದುರಾಳಿ ಧರ್ಮಗಳ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿ 'ವ್ಯವಸ್ಥಿತ' ಸಂಚನ್ನು ಕುರಿತು ವಿರೋಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮ ತಾನು ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮದ ಸಂಚಿನಿಂದ, ಆಕ್ರಮಣದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅವನತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ತನ್ನ ಅವನತಿಗೆ ತನ್ನಲ್ಲೇ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲೇ ಆ ರೀತಿಯಾದ ಕಾರಣಗಳು ಇರಬಹುದು. ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮ ಭಾರತದಿಂದ ಹೊರ ಬೀಳಲು ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣ ಅದು ವೈದಿಕರ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ತತ್ವಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಜಾತಿಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದು. ಆದರೆ ಜೈನಧರ್ಮ ಇಲ್ಲಿ 'ಪಾರಾಗಿ' ಉಳಿದದ್ದು ಅದು ವೈದಿಕರ ಕೆಲವು ಶಾಸ್ತ್ರ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದರಿಂದ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜೈನರಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿದ್ದುದು ವೈದಿಕರೇ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಲೇ ಅವರ ಅನೇಕ ಶಾಸ್ತ್ರ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಪಾಲಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮ ಕೂಡ 'ವ್ಯವಸ್ಥಿತ'ವಾಗಿ ಪಾರಾಗಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು

ಬಂದಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿನ ಈ ಭಾಗವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು "ಬಾಯ್ಗವಂದುದನೆ ಪೊಲ್ಲಮೆಯ ಬಯ್ಗುಳಂ ಬಯ್ದುಮಾಪಾಪದ ಫಲದಿಂದಂದಮೇಳು ದಿವಸದೊಳಗೌದುಂಬರ ಕುಷ್ಠಮಾಗಿ ಪುಳಿತು ನಮೆದು ಸತ್ತು ಕೌಸಂಬಿಯೊಳೆ ಲಂಗಿಗರ ಮನೆಯೊಳ್ ಪೆಣ್ಗತ್ತೆಯಾಗಿ ಪಿರಿಯ ಪೊರೆಗಳಂ ಪೊತ್ತು ಪೋಗಿ ಬೆನ್ನೊಳ್ ಕರಮೆಯಾಗಿ ನಾಳಿ ಬಿರ್ದು ಪುಳಿತು ನಮೆದು ಸತ್ತು ಪೇಪಂದಿಯಾಗಿ ಪುಟ್ಟಿ ಸತ್ತು ಪೆಣ್ಣಾಯಾಗಿ ಪುಟ್ಟಿ ಸತ್ತು ಮತ್ತೀ ಚಂಪಾ ನಗರದೊಳ್ ಮಾದೆಗರ್ಗೆ ಸಮಾನನಪ್ಪ ನೀಳನೆಂಬ ಮಾದೆಗಂಗಂ ಕೇಶಿಯೆಂಬ ಮಾದೆಗಿಗಂ ದುರೂಪೆ ದುರ್ಗಂಧೆ ದುಸ್ವರೆ ಜಾತ್ಯಂಧೆ ಪೊಲೆಯರ್ಗೆ ಮಗಳಾಗಿ ಪುಟ್ಟಿ ನೀವು ಪ್ರತಿಭೋದಿಸೆ ವ್ರತಂಗಂಳಂಕೈಕೊಂಡು ನಿದಾನಂಗೈದು ಪಾವು ಕೊಳೆ ಸತ್ತು ಪುರೋಹಿತಂ ಸೋಮಶರ್ಮಂಗಂ ತ್ರಿವೇದಿಗಂ ಪುಟ್ಟಿದ ನಾಗಶ್ರೀಯಂಬೊಳ್ ಮಗಳಾದಳ್..." ವಾಯುಭೂತಿಯು ಸವಣರನ್ನು ಬಾಯಿಗೆ ಬಂದಂತೆ ಬೈದುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಔದುಂಬರ ಕುಷ್ಠರೋಗಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗಿ ಲಂಗಿಗರ ಅಂದರೆ ಮಾದಿಗರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಕತ್ತೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕತ್ತೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದೇ ಶಾಪ, ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಣ್ಣು ಕತ್ತೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವುದು ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಾಪವಾಗಿದೆ. ಮುಂದೆ ಪೇಪಂದಿಯಾಗಿ ನಂತರ ಮನುಷ್ಯ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಅದರಲ್ಲೂ ಜಾತಿಯಿಂದ ಕೀಳು ಎಂದು ನಂಬಿಸಲಾಗಿರುವ ಮಾದಿಗರ ನೀಳ ಮತ್ತು ಕೇಶಿಯರ ಮಗಳಾಗಿ ದುರೂಪೆ, ದುರ್ಗಂಧೆ, ದುಸ್ವರೆ ಮತ್ತು ಜಾತ್ಯಂಧೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಅಗ್ನಿಭೂತಿ ರಿಸಿಯರು ಪ್ರತಿಬೋಧಿಸಿದ ಕಾರಣದಿಂದ ವ್ರತಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ಸತ್ತು ಪುರೋಹಿತರಾದ ಸೋಮಶರ್ಮ ಮತ್ತು ತ್ರಿವೇದಿಗೆ ನಾಗಶ್ರೀ ಎಂಬ ಮಗಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದಳು. ಇಲ್ಲಿ ಜೀವಿಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಜಾತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕಥನ ತಾಳಿರುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಏನೆಲ್ಲಾ ಪಾಪ ಮಾಡಿದುದರಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಕೀಳಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಸವಣರ ಬೋಧನೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದ ಕೂಡಲೇ ಜೈನರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಎದುರಾಳಿಗಳೇ ಆದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವುದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಜೈನಧರ್ಮ, ವೈದಿಕರ 'ವ್ಯವಸ್ಥಿತ' ಸಂಚಿನ ಹೊರತಾಗಿಯೂ ಪಾರಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅದು ವೈದಿಕರ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು.

ಜೈನಧರ್ಮದ 'ಹಂಗು' ಇಲ್ಲದೆಯೂ ಓದಬಹುದಾದ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಧಾರ್ಮಿಕಗೊಳಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮದ ಉಡುಗೆಯನ್ನು ತೊಡಿಸಲಾಗಿದೆ. "ಜೈನಧರ್ಮದ ಉಗಮ ಬೆಳವಣಿಗೆ, ಸ್ವರೂಪ, ಜೈನ ಮಹಾಪುರುಷರು ಇದರ ಕಿರುಪರಿಚಯ ಓದುಗರಿಗೆ ಇರಬೇಕಾಗಿದೆ" ಎಂದು ಹೇಳಿ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಜೈನಧರ್ಮದ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ "ಇಲ್ಲಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರಿತರೆ ಹತ್ತಾರು ಜೈನ ಉದ್ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಓದಿದ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗಾದರೆ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಓದುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಧರ್ಮದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಇರಬೇಕು ಎಂಬುದು ವೈರುಧ್ಯದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಹಂಪನಾ ಒಂದೆಡೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. "ಪಾರ್ಶ್ವನಾಥರು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಬೋಧಕರಾಗಿದ್ದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿದ್ದ ಜಾತಿ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನೂ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ದಯರಾಗಿ ಯಾಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿವಧೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಉಗ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿ ಮತದವರಿಗೂ ಲಿಂಗಬೇಧವಿಲ್ಲದೆ ಲೇಸು ತೋರಿ ಸಮಾನತೆ ತೋರಿದರು. ಅಹಿಂಸೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರು". ಸಂಶೋಧಕರು ಹೇಳಿದಂತೆ 'ಜೈನಧರ್ಮದ ಟಂಕಸಾಲೆ'ಯಾದ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೆ ವೈರುಧ್ಯ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಜೈನರ ವಿರೋಧಿಯೇ. ಆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ತರಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ವೈದಿಕರನ್ನು ಯಾವತ್ತು ವಿರೋಧಿಗಳು ಎಂದು ಜೈನಧರ್ಮ ಪರಿಭಾವಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದ್ವೇಷ ಇತ್ತೇ ಹೊರತು ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆ ಇರಲೇ ಇಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಕುರಿತಾದ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಪ್ರತಿಗಾಮಿತನದ ಪಡಿಯಚ್ಚಿನಂತೆ ಜೈನಧರ್ಮ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. "ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ವೈದಿಕ ವಿರೋಧವನ್ನೂ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಮೇಲ್ಚಲನೆಯನ್ನೂ ಹಿಡಿಯದ ಯಾವ ಯತ್ನಗಳೂ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ." (ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ) ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಾದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಕತೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜೈನಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವೈದಿಕ ವಿರೋಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಾದ ಮೇಲ್ಚಲನೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಹೊರಬರಲಾರದೆ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳು ಸೆಣಸಾಡುತ್ತಿವೆ. "ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮೌಲ್ಯಗಳಾದ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಧರ್ಮ ಪಂಚಮಹಾಪಾತಕ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ಆದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಅವರನ್ನು ತಮ್ಮ ಎದುರಾಳಿ ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವ ಇಲ್ಲಿನ ಗ್ರಹಿಕೆಯೇ ಅಧೋಜಗತ್ತಿನ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸುಖ ದುಃಖ ಕನಸುಗಳ ಲೋಕವನ್ನು ಕಥೆಗಳ ಒಳಗೆ ಬಾರದಂತೆ ತಡೆಗಟ್ಟಿದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ."

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಕಥೆಗಳು ಅಥವಾ ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಂತೆ 'ಮೃತ್ಯುಂ ಪ್ರಿಯಮಿವಾತಿಥಿಂ' ಎಂಬಂತೆ ಮರಣವನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಥೆಗಳೇ ಹೊರತು ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಕಥೆಗಳಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಷ್ಟೂ ಕಥೆಗಳು ಮರಣದೆಡೆಗೆ ಸಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲೆಂದೇ ರಚನೆಯಾದಂತಹವುಗಳು. ಇದನ್ನು ಹಂಪನಾ ಅವರು "ಮರಣದ ಮಹಾಮನೆಗೆ ಪಯಣಿಸುತ್ತಿರುವವನಿಗೆ ತನ್ನ ಮನೋಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಲೆಂದೇ ಬರೆದ ಕಥೆಗಳು" ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವರು ಬಳಸಿರುವ 'ಮರಣದ ಮಹಾಮನೆ' ಎಂಬುದು ಅವರು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಬಗ್ಗೆ ತಾಳಿರುವ ನಿಲುವು ಅಥವಾ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಜೀವ ಮತ್ತು ಅಜೀವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಹಂಪನಾ ಅವರು ಜೀವವನ್ನು ಹತ್ತಿ ಮತ್ತು ಬಿದಿರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿ, ಅಜೀವವನ್ನು ಘನವಸ್ತು ಎಂದು ನೀರು ಮತ್ತು ಮಣ್ಣಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವವು ಅಜೀವದ(ಕರ್ಮ) ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಹುಟ್ಟು ಸಾವುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. "ತೇಲುತ್ತಾ ಮೇಲುಮೇಲಕ್ಕೇರಿ ಹಾರುವುದು ಹತ್ತಿಯ ಸ್ವಭಾವ, ಅದಕ್ಕೆ ನೀರು ಜತೆ ಸೇರಿದೊಡನೆ ಅದು ಕೆಳಕ್ಕಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಬೆಂಡು ಬಿದಿರುಗಳ ಸ್ವಭಾವ ನೀರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟರೂ ತೇಲುವುದು. ಬಿದಿರಿಗೆ ಮಣ್ಣು ಮೆತ್ತಿ ಗಣಪತಿಯೋ ಮತ್ತೊಂದೋ ಮಾಡಿ ನೀರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟರೆ ಮಣ್ಣಿನೊಡನೆ ಬಿದಿರೂ ತಳಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಜೀವನಿಗೆ ಕರ್ಮದ ಸಂಬಂಧ ಉಂಟಾದಾಗ ಬರುವ ಸ್ಥಿತಿ ಇಂತಹುದು" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದುವರೆದು ಮೊದಲಿನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಆ ಜೀವ ಮರಳಬೇಕಾದರೆ "ಹೇಗೆ ನೀರಿನ ಸಂಪರ್ಕ ಪಡೆದ ಹತ್ತಿ ಕೆಳಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದರೂ ಆರ್ದ್ರತೆ ಕಳೆದ ಮೇಲೆ ನೀರಿನ ಸೇರ್ಪಡೆಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟ ಕೂಡಲೇ ಮತ್ತೆ ಮೇಲೇರುತ್ತದೋ ಹಾಗೆ, ನೀರಿನಾಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಕುಳಿತ ವಿಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಮೆತ್ತಿದ್ದ ಮಣ್ಣು ಕರಗಿ ಬೇರೆಯಾದ ಕೂಡಲೇ ಮತ್ತೆ ಬಿದಿರು ಮೇಲೇರಿ ಬಂದು ಮೊದಲಿನಂತೆ ತೇಲಾಡುವುದೋ ಹಾಗೆ, ಜೀವನೂ ಕರ್ಮದ ಸಂಬಂಧ ಕಳಚಿಕೊಂಡ ಕೂಡಲೇ ಮುಕ್ತ ಜೀವನಾಗುವನು" ಎನ್ನುವರು. ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ಹತ್ತಿ ಮತ್ತು ಬಿದಿರನ್ನು ಜೀವಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೀರು ಮತ್ತು ಮಣ್ಣನ್ನು ಅಜೀವಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿ ಘನವಸ್ತು ಎಂದು ನೀರು ಮತ್ತು ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಹತ್ತಿ ಮತ್ತು ಬಿದಿರು ತಳ ಸೇರಿದವು ಎಂದಿರುವುದು. ಜೀವಸಂಕುಲಕ್ಕೆ ಮೂಲಭೂತ ಅಗತ್ಯಗಳಾಗಿರುವ ನೀರು ಮತ್ತು ಮಣ್ಣನ್ನು ಅಜೀವ(ಕರ್ಮ) ಎಂದಿರುವುದು ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಅವರು ಜೈನ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುವ ಅತಿರೇಕದ ಹಂಬಲವೇ ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ನಯಸೇನನೂ ತನ್ನ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಧರ್ಮ ರಕ್ಷಣೆಯ ಭರದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಉಪಮೆ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಬಳಕೆ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಇಡೀ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮದ ಕೈಪಿಡಿಯಂತೆ ಓದಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತು ಆ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಿವರವನ್ನು ಜೈನ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ಹೋಲಿಸಿನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅವರ ಸಂಪೂರ್ಣ ಧೋರಣೆಯು ಜೈನಧರ್ಮ ನಿಷ್ಠವಾಗಿದೆ. ಜೈನಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಇರುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅವರು ಬಳಸಿರುವ ಕೆಲವು ಸಾಲುಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು:

* ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರಿಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕಹಕ್ಕು ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರೂ ಸಮಾನರು ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟಿದ ಧರ್ಮ ಜೈನಧರ್ಮ.
* ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ೧೯ ಕಥೆಗಳೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ತಬ್ಬಿಕೊಂಡೇ ಹಬ್ಬಿವೆ.
* ಮಾನವೀಯತೆ ಹಾಗೂ ವಿಚಾರ ಪರತೆಯನ್ನು ಮಡಿಲಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟಿದ ಜೈನ ಧರ್ಮ ಅದರಿಂದಾಗಿ ಹಿರಿಮೆ ಪಡೆದಿದೆ.

* ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳೆಲ್ಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ರಚಿತವಾದವು.
* ಆಳವಾಗಿ ಒಳಹೊಕ್ಕು ನೋಡಿದಾಗ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಶುದ್ಧ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಗ್ರಂಥ.
* ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಟಂಕಸಾಲೆ.
* ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಕೈಪಿಡಿ ಜೈನ ಮುನಿಗಳ ದಿನಚರಿ, ಸಮಾಧಿ ಮರಣದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಎಂದು ಹರಳುಗೊಳಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದು.
* ಇದನ್ನು ಓದಿ ಮುಗಿಸಿದವರಿಗೆ ಅಹಿಂಸಾ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪರಿಚಯ ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ.
* ಇಲ್ಲಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿತರೆ ಹತ್ತಾರು ಜೈನ ಉದ್ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಓದಿದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.
* ಇದನ್ನು ಓದಿದವರಿಗೆ ಜೈನ ಮನೋವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಓದಿದ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ.
* ಆರಾಧನಾ ಗ್ರಂಥ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಮರಣ ಮೀಮಾಂಸೆ.
* ದಿಗಂಬರ ಜೈನ ಮುನಿಗಳ ದಿನಚರಿ ನೋಡಿದರೆ ಹೆದರಿಕೆಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಗೌರವದಿಂದ ತಲೆ ತಾನಾಗಿ ಬಾಗುತ್ತದೆ.
* ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಜೈನ ಸಂಘದ ಸಂವಿಧಾನವಾಗಿದೆ.
* ಸಾರಾಂಶ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ನಿಕಟ ಪರಿಚಯ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಅವರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿರುವ ಕೆಲವು ಉಲ್ಲೇಖಗಳಿವು. ಇವುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿರುವುದರ ಉದ್ದೇಶ ಇಷ್ಟೆ ಜೈನಧರ್ಮ ಮತ್ತು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಹಂಪನಾ ಅವರಿಗೆ ಇರುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇಷ್ಟು ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ ಮೇಲೆ ಅವರ ಧೋರಣೆ ಯಾವುದು ಎಂಬುದರ ಅರಿವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದು ಅವರ ಶಕ್ತಿಯೋ ಮಿತಿಯೋ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅವರ ಈ ಧೋರಣೆಗೆ ಇರಬಹುದಾದ ಕಾರಣವಾದರೂ ಯಾವುದು ಎಂಬುದು. ಅವರ ಈ ಧೋರಣೆಯ ಹಿಂದೆ ಇರಬಹುದಾದ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಭಾರತದಂತಹ ಬಹುಧರ್ಮಗಳು ಇರುವಂತಹ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತವಾದುದು. (ಅದರ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಬಹುತೇಕರು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಶ್ರೀಮಂತರೇ ಇದ್ದಾರೆ.) ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತರಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಒತ್ತಾಸೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ನಿಲುವು ರೂಪು ತಳೆಯಲು ಕೇವಲ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಮಾತ್ರ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಒತ್ತಾಸೆಗಳೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಂಪನಾ ಅವರಿಗೆ ಇರುವುದು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಒತ್ತಡವಾದರೂ ಅದನ್ನೂ ರೂಪಿಸಿರುವುದು ಸಾಮುದಾಯಿಕವಾದ ಒತ್ತಡ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಇದು ತನ್ನ ಧರ್ಮದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಆ ಧರ್ಮದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಆತ್ಮರಕ್ಷಣಾ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಆತ್ಮರಕ್ಷಕ ನಿಲುವು ಆ ಧರ್ಮದ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ದೋಷಗಳನ್ನು ಹೊರತೆಗೆದು ಚರ್ಚಿಸಲು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಹಾಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಕಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯವೂ ಹೌದು. ಅಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ಧರ್ಮ ಅಥವಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತಿಯಾದ ಶಿಸ್ತು, ಕಠಿಣವಾದ ನಿಯಮಗಳು ಇದ್ದಾಗಲಂತೂ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಆತ್ಮರಕ್ಷಣಾ ವಿಧಾನದ ಮೂಲಕ ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಸಮಕಾಲೀನ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ನೋಡುವಾಗ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮರಕ್ಷಕವಾದ ಯಾವುದೇ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ನಿಲುವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಹಂಪನಾ ಅತಿಯಾದ ಆತ್ಮರಕ್ಷಣಾ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮತ್ತು ಆ ಧರ್ಮದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಭರದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಲಿಂಗ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ.

* * *

ಅಧ್ಯಾಯ ಮೂರು

# ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆ

೩.೧. ಪ್ರಭುತ್ವ

೩.೨. ಧರ್ಮ

೩.೩. ಜನತೆ

೩.೪. ಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನತೆ: ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧ

ಅಧ್ಯಾಯ : ಮೂರು

## ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆ

### ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಕಥನಶಾಸ್ತ್ರ

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ಶೀರ್ಷಿಕೆ "ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನತೆ" ಎಂಬುದಾಗಿದೆ. 'ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ' ಎಂಬುದು ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಾದರೆ ಕಥನ, ಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನತೆ ಎಂಬುವು ಅಧ್ಯಯನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು. ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಆ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ಕಥನ' ಅಥವಾ 'ಕಥನಶಾಸ್ತ್ರ' ಎಂಬುದನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. 'ಕಥನ' ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಥೆ, ಗದ್ಯ ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿದರೂ ಅದು ಈ ರೀತಿಯ ಸರಳವಾದ ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕಥನ ಎಂಬುದು ತನ್ನದೇ ಆದ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹಳಗನ್ನಡದ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಕಥನ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದರೂ ಅದು ತೀರಾ ಸರಳೀಕೃತ ತೀರ್ಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕಥನದ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆಗೂ ಮತ್ತು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕಥನವು ಪಯಣಿಸುವ ಮಾದರಿಯಲ್ಲೇ ಈ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಥನದ ಮಾದರಿಗೂ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮುಂದೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲಾಗುವುದು. ಅದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು 'ಕಥನಶಾಸ್ತ್ರ' ಎಂದರೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯ 'ನೆರಟಾಲಜಿ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಕಥನಶಾಸ್ತ್ರ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ನಿರೂಪಣಾಶಾಸ್ತ್ರ' ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರೂ ಉಂಟು. "ಕಥನಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದರೆ ಕಥೆಗಳ, ಕಥನಗಳ ಸಂರಚನೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಒಂದು ಶಾಸ್ತ್ರ. 'ಸಂರಚನೆ' ಎಂಬ ಪದ ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯ 'ಸ್ಟ್ರಕ್ಚರ್' ಎಂಬ ಪದದ ಸಮಾನ ಪದವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕಥನಗಳು ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾಗಿರಬಹುದು ಇಲ್ಲವೆ ವಾಸ್ತವಿಕವೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಸಂರಚನಾವಾದಿಗಳು ಯಾವುದೇ ಕಥೆ/ಕಥನದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗುವ ವಿವಿಧ

ಅಂಶಗಳ ಕಥಾವಸ್ತುಗಳ (ಥೀಮ್ಸ್) ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸಗಳ ಸಮಾನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೇ ಕಥೆ ಕಥನದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸಾತ್ಮಕ ವಿನ್ಯಾಸ, ಕಥಾವಸ್ತು ಮತ್ತು ಘಟಕಗಳು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಸಂರಚನಾವಾದಿಗಳು ನಂಬುತ್ತಾರೆ. ಇಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಇವೆಲ್ಲ ಕಥೆ/ಕಥನದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಂಡಿವೆ ಎಂದು ಅರಿಯುವುದು ಕಥನಶಾಸ್ತ್ರದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ" ಈ ಸಂರಚನೆ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸ ಎಂಬ ಪದಗಳೇ ಕಥನವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಖಚಿತವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸುತ್ತವೆ.

ಕಥನವು ಪರಿಸರದ ಅಥವಾ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದ ಪ್ರಾರಂಭದ ಹಂತದಿಂದಲೂ ಅಗೋಚರವಾಗಿ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನಮ್ಮ ನಿತ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸುತ್ತಲೂ ಹರಡಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮಗು ತನ್ನ ಬೇಕು ಬೇಡಗಳನ್ನು ತನ್ನದೇ ಆದ ಸಂಜ್ಞೆಗಳ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಪ್ರಾಣಿ ಪಕ್ಷಿಗಳೂ ತಮ್ಮೊಡನೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂವಹನವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದಿ ಮಾನವ ತನ್ನ ಆಹಾರ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗಾಗಿ ಸಂವಹನವಾಗಿ ರೇಖೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದ. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಸಂಜ್ಞೆಗಳ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಮನುಷ್ಯನ ಸಂವಹನ ಅಥವಾ ನಿರೂಪಣೆಯು ನಂತರ ಭಾಷೆಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾದಂತೆಲ್ಲಾ ತನ್ನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಬೇರೆಯವರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತೆ ಹೇಳುವುದು ನಿರೂಪಣೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಏಕರೂಪವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಗಳು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಜಾತಿಯಿಂದ ಜಾತಿಗೆ, ವರ್ಗದಿಂದ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದಿಂದ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ನಿರೂಪಣಾ ವಿಧಾನಗಳು ತನ್ನ ರೂಪವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದೇ ಬಗೆಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಹಲವು ಬಗೆಯ ನಿರೂಪಣೆಗಳು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತಿದಿನ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತು ತರುವ ದಿನಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅದರದೇ ಆದ ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಭಾಷೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗರಿಗೂ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಲ್ಲಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ದೃಶ್ಯ ಮಾಧ್ಯಮಗಳು, ಚಲನಚಿತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಚಲನಚಿತ್ರಗೀತೆಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಜನರಿಗೆ ತಲುಪಿಸುತ್ತವೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ, ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಕೃತಿಯ ನಡುವೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮವಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಕರು ಅಧ್ಯಾಪಕರು ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮ ನಿರಂತರ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮವೆಂಬುದು ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ನಿರೂಪಣೆಗಳಿಗೂ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಗುರಿ ಉದ್ದೇಶ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಭಾರತದಂತಹ ಜಾತಿಯ ಬೇರುಗಳು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜನರ ಮಧ್ಯೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂವಹನವಾಗುವ ನಿರೂಪಣೆಯು ಹಲವು ಬಗೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತವು ಯಾಜಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಮಾಜ. ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಸಮಾನತೆ, ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಜನರೊಡನೆ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇಲ್ಲದ ಅನೇಕ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಜನರು ಯಾವ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಂವಹನವನ್ನು ನಡೆಸಿರಬಹುದು. ಆ ಸಂವಹನದ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವುದಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಮೂಡುವುದು ಸಹಜ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ದರ್ಪವು ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ದೈನ್ಯತೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯು ಅವರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶತಮಾನಗಳವರೆಗೆ ಈ ವೈರುಧ್ಯವು ಸಹಜ ಎಂಬಂತೆ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅವರ ನಡುವಿನ ಸಂವಹನ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಯು ತನ್ನ ರೂಪವನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಯ ಅಸಮಾನತೆ, ಅಪಮಾನ, ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತು ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಹಜ ಎಂಬಂತೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಿರುವ ಮತ್ತು ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಸಂವಹನ ತೀರಾ ಸಹಜವಾದುದಾಗಿದೆ. ಭೂಮಾಲೀಕರ ಜಮೀನುಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಲಿಗಳಾಗಿ ದುಡಿಯುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಮತ್ತು ಒಡೆಯರ ನಡುವಿನ ಭಾಷಿಕ ಸಂವಹನವೇ ಭಾಷಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಇನ್ನು ಶಾಲಾ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿನ ಬೋಧನಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬೋಧಕರು ಯಾಜಮಾನ್ಯದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬೋಧನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಕಲಿಯುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಅಧೀನತೆಯಿಂದ ಕಲಿಯುವ ಒಂದು ಕ್ರಮ ಶಿಕ್ಷಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಶಿಕ್ಷಕರ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುವ ಮತ್ತು ಅನುಕರಿಸುವ ಪದ್ಧತಿಯು ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದ ಗುರುಕುಲ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದಲೂ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ವೈದಿಕಶಾಹಿ ಮತ್ತು ವಸಾಹತು ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಗಳು ತಮ್ಮದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ವಸಾಹತ್ತೋತ್ತರ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಬೇರೆಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಕಲಿಸುವ ಮತ್ತು ಕಲಿಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ನಡುವೆ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಮಡಿವಂತಿಕೆ ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗೆ ಕಲಿಸುವ ಮತ್ತು ಕಲಿಯುವವರ ನಡುವೆ ಒಂದು ಅಂತರ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕಲಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಬೋಧಕರು ತಮ್ಮ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನೇ ಕಲಿಯುವವರ ಮೇಲೆ ಹೇರುತ್ತಾ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಲಿಯುವವರು ಅದನ್ನೆ ನಂಬುತ್ತಾ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಆಲೋಚನೆ ಇಲ್ಲದೆ ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಲಿಂಗಾಧಾರಿತವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣು ಗಂಡಿನ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಸಂವಹನವು ಕೂಡ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಗಂಡ ಹೆಂಡತಿಯರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಸಂಭಾಷಣೆ,

ಸಂವಹನವನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಂಡತಿಯ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಅನುಮತಿ ಬೇಡುವ ಮತ್ತು ಗಂಡನ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಬಯಸುವಂತಹ ನಿರೂಪಣೆ ಇದ್ದರೆ, ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಅವರ ಮೇಲೆ ಹೇರುವ ಧ್ವನಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಕಿರಿಯರೂ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಹಿರಿಯರನ್ನು ಏಕವಚನದಲ್ಲಿ ಹೆಸರು ಹಿಡಿದು ಕರೆಯುವ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಲಕ್ಷಣ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕುಟುಂಬದ ಒಳಗೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗಡೆಯೂ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಸಂವಹನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಇಂದಿನ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ದೇಶ ವಿದೇಶಗಳ ನಡುವಕೆಯೂ ಈ ರೀತಿಯ ನಿರೂಪಣೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಮೇರಿಕಾದಂತಹ ಮುಂದುವರೆದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಹಿಂದುಳಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾವುದೇ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಮುಂದುವರೆದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಇಂತಹ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಯ ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಅಂಶಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಯಾಜಮಾನಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಆ ನೆಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ನಿರೂಪಣಾ, ಸಂವಹನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅವರವರ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳ ಮೂಲಕ ಲೋಕವನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮಗಳು. ಇಲ್ಲಿ ಅವರವರ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮವೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇದು ಸಹಜವಾದುದಾದರೂ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವ ನೆಲೆಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಇದರ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಸ್ವರೂಪವು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಯಾಜಮನಿಕೆಯ ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಖಚಿತವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ವಿಧಾನ ವಿಭಿನ್ನವಾದುದಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ತನ್ನ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸಮಾಜದಿಂದಲೇ ಆರಿಸಿಕೊಂಡರೂ, ಅದು ಕಟ್ಟಲ್ಪಡುವ ವಿಧಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ತನ್ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಬರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ದರ್ಶನವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಓದುಗ ಮತ್ತು ಕೃತಿಯ ನಡುವೆ ನಿರೂಪಕರು ಅಂದರೆ ಕರ್ತೃ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವಾಗ ಅದರ ಸಂರಚನೆಯನ್ನು ನಾವು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. ಸಂರಚನಾವಾದಿಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ನೆರಟಾಲಜಿಯ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿನ್ಯಾಸದ ಮೂಲಕ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಹಲವಾರು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯವಲ್ಲದೆ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ನಿರೂಪಣೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಥನನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮವು ಬಹುತೇಕ ಪ್ರಭುತ್ವದ

ಪರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅದು ಪ್ರಭುತ್ವದಿಂದಲೇ ಬರೆಸಿಕೊಂಡ ಇತಿಹಾಸವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಚರಿತ್ರೆ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಚರಿತ್ರೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಯಾವತ್ತೂ ಜನತೆಯನ್ನು ಅದು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಇತ್ತೀಚಿನ ಓದುಗಳು ಈ ರೀತಿಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಏನೇ ಆದರೂ ಚರಿತ್ರೆಯೂ ಕೂಡ ಒಂದು ರಾಜ್ಯದ ರಾಜರ ಕಥೆಯನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ರಾಜರ ಕಥೆಯನ್ನೇ ಹೇಳಿದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಗಿಂತ ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಕುಮಾರರಾಮನ ಸಾಂಗತ್ಯ', 'ಕಥಾ ಸರಿತ್ಸಾಗರ', 'ಚಿಕವೀರ ರಾಜೇಂದ್ರ' ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಪರಂಪರೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಾವ್ಯಗಳು ಕಥೆಯನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಪಂಪನ ಎರಡೂ ಕಾವ್ಯಗಳು ಕಥೆಗಳನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಆದಿಪುರಾಣವು ೨೪ತೀರ್ಥಂಕರರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯವನಾದ ಆದಿನಾಥ ಕಥೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪಂಪನ ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯವು ಮಹಾಭಾರತದ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅನೇಕ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳಿಗೆ 'ಚರಿತ್ರೆ' ಎಂತಲೇ ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿರುವುದನ್ನೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಶಾಂತಿನಾಥನ 'ಸುಕುಮಾರ ಚರಿತೆ', ಜನ್ನನ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ', ಚೌಂಡರಸನ 'ಅಭಿನವ ದಶಕುಮಾರ ಚರಿತೆ', 'ನಳಚರಿತೆ' ಅನಂತ ಜಿನೇಶ್ವರನ 'ಅನಂತನಾಥ ಚರಿತೆ', ಮಲ್ಲರಸನ 'ದಶಾವತಾರ ಚರಿತೆ' ಮೊದಲಾದವುಗಳು 'ಚರಿತೆ'ಯ ಹೆಸರಲ್ಲಿ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚರಿತೆಗಳ ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮವು ಭಿನ್ನವಾದುದಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯ ಕಥೆಗಳು, 'ಪಂಚತಂತ್ರ'ದ ಕಥೆಗಳು ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಕಥೆಯನ್ನೇ ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾಯಣ ದರ್ಶನಂ' ಮಹಾಕಾವ್ಯವೂ ರಾಮಾಯಣದ ಕಥೆಯನ್ನೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಥೆಯು ಒಂದೇ ಆದರೂ ನಿರೂಪಣಾ ತಂತ್ರ ಮಾತ್ರ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಸ ಭಾರತವನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಜನ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಪುನರ್ಲೇಖನ' ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪಂಪ, ರನ್ನ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮೀಶ ಕವಿಗಳು ಮಹಾಭಾರತದ ಕಥೆಯನ್ನೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಕಥೆಯನ್ನು ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಕೇಳುವ, ಓದುವ ಅಗತ್ಯವಾದರೂ ಯಾಕಾಗಿ ಒದಗಿಬರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ, ಅದರ ನಿರೂಪಣಾ ತಂತ್ರದ ಭಿನ್ನತೆಯಿಂದ. ಪಂಪನಿಗೆ ಅರ್ಜುನ ನಾಯಕನಾದರೆ ರನ್ನನಿಗೆ ಭೀಮ ನಾಯಕನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಿಗೆ ಕೃಷ್ಣನಾಯಕ. "ತಿಳಿಯ ಹೇಳುವ ಕೃಷ್ಣ ಕಥೆಯನು" ಎಂದು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಉದ್ಗರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಮತ್ತು ಕೇಳುವ ಎರಡು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅಡಗಿವೆ. ಕೇಳುವವರನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಕವಿ ಕಥೆ ಹೇಳಲು ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನಿರೂಪಣೆ ಸಾಗುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆ ಅದು ಕೇವಲ ಕೃಷ್ಣಕಥೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯದೆ ಇಡೀ ಮಹಾಭಾರತದ ಕಥೆಯೇ

ಆಗುತ್ತದೆ. 'ಕೃಷ್ಣ ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವೆನು' ಎಂದರೂ ಅದನ್ನೂ ಮೀರುವ ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಕಾವ್ಯದ ಒಳಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಪಂಪನು ಅರಿಕೇಸರಿಯನ್ನು ಅರ್ಜುನನೊಡನೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಕಥೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಅರ್ಜುನನ್ನೇ ಕಥೆಯ ನಾಯಕನನ್ನಾಗಿಯೂ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಆಶಯ, ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಮೀರಿ "ಕರ್ಣರಸಾಯನ ಮಲ್ತೆ ಭಾರತಂ" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇಡೀ ಕಥೆಗೆ ನಾಯಕ ಅರ್ಜುನನೇ ಆದರೂ "ನೆನೆವುದಾದರೆ ಕರ್ಣನಂ ನೆನೆಯಾ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ಹೇಳುವಾಗ ನಿರೂಪಣೆಯು ಕವಿಯ ಆಶಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಮೀರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ರನ್ನನೂ 'ಸಾಹಸಭೀಮ ವಿಜಯ' ಎಂದು ಕರೆದರೂ ಕೌರವನನ್ನು 'ಸುಯೋಧನ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕಥನವನ್ನು ಕುರಿತ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಗಳು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವು ರಾಜಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಿಗೆ ಆಶ್ರಯದಾತನಿಲ್ಲವಾದರೂ, ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟು ತನ್ನ ಕಥನದ ಹಿಂದೆ ಇತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಇಡೀ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣನನ್ನು ವಿಜೃಂಭಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಯಾವಾಗ ಪಂಪ, ರನ್ನ, ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಮೊದಲಾದ ಕವಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮೊದಲಾದ ಧೋರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದರೋ, ಆಗ ಅವೆಲ್ಲವುಗಳ ಹಿಂದೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಾಮಾಜಿಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ, ರಾಜಕೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಂತಹ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದವು.

ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯವುಳ್ಳ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಫಿಲಾಸಫಿಯು ಕಥನ ಶೈಲಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ನಡುವೆಯೂ ಕಥನವು ಆ ಆಶಯ, ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ತನ್ನ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟೋ ಬಾರಿ ನಿರೂಪಣೆಯು ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯು ಕಥನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲ ಆಕರಗಳಾದ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಪಠ್ಯಗಳು ಎಂದು ಓದಲಾಗಿದೆ. ಜೈನಧರ್ಮದ ಹಣೆಪಟ್ಟಿ ಈ ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಂಟಿದೆ. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಈ ಮಾತು ಸರಿಯೆಂಬಂತೆ ಕಂಡರೂ ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳು ಧರ್ಮದ ಹಂಗನ್ನು ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೀರಿವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮೀರುವಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಹೀಗೆ 'ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯ'ಗಳಾಗಿಯೂ ಅದನ್ನು ಮೀರುವ ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿವೆ. ಈ ಆಯಾಮವನ್ನು ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಕಥೆಯನ್ನು ಉತ್ಸಾಹದಿಂದ ಹೇಳುವುದೂ ಅದನ್ನು ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೇಳುವುದು ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಕಥೆ ಹೇಳುವವರು ಕಿವಿ ನಿಮಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಕೇಳುವವರನ್ನು ನೋಡಿ ಸಂತೋಷಪಡುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೂ ಉತ್ಸಾಹಿತರಾಗಿ ಕಥೆ ಹೇಳಲು ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಕೇಳುವವರು ಕಥೆಯ ಸ್ವಾರಸ್ಯವನ್ನು

ಸವಿದು ಆನಂದಪಡುತ್ತಾರೆ. ಕಥೆ ಎಂದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಮತ್ತು ಕೇಳುವ ಎರಡೂ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜೊತೆಯಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ಜನಪದರಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿತ್ತು. ಜನಪದ ಕತೆಗಳನ್ನು 'ಅಜ್ಜಿಕಥೆಗಳು' ಎಂದೂ ಕರೆಯುವುದುಂಟು. ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಸಿಕೊಂಡು ಕೇಳುವ ಪರಿಪಾಠವೂ ಇದೆ. 'ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ'ದಲ್ಲಿ "ಕೇಳು ಜನಮೇಜಯ ಧರಿತ್ರೀಪಾಲ" ಎಂಬ ಸಾಲು ಪ್ರತಿ ಪರ್ವದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ 'ಕೇಳು' ಎಂಬ ಪದವೇ ಕಥೆ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. "ತಿಳಿಯ ಹೇಳುವೆ ಕೃಷ್ಣ ಕಥೆಯನು ಇಳೆಯ ಜಾಣರು ಮೆಚ್ಚುವಂದದಿ" ಎಂಬ ಸಾಲೂ ಕೂಡ ಕಥೆ ಹೇಳುವ ಮತ್ತು ಕೇಳುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ತನ್ನ ಕಥೆಯನ್ನು ಕೇಳುವ ಜನರನ್ನು 'ಇಳೆಯ ಜಾಣರು' ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ದೊಡ್ಡತನವನ್ನು ಮೆರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕೇಳುಗ ಅಥವಾ ಓದುಗರು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನಿಂದ ಜಾಣರ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದ ಹೊಸ ಹುರುಪಿನಿಂದ ಓದಲು ಮತ್ತು ಕೇಳಲು ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅಪಾರ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಓದುಗರು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಇದ್ದಾರೆ.

"ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನಂತ ರೂಪಗಳಿವೆ. ಲಾವಣಿ ಮಹಾಕಾವ್ಯ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಕಥೆ ಪದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದರೆ ಚರಿತ್ರೆ, ನಾಟಕ, ಕಾದಂಬರಿ, ಸಣ್ಣಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಗದ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ." ಇವುಗಳಿಗೆ ಪುರಾಣಗಳು, ಹರಿಕಥೆ, ಮಹಾತ್ಮೆ, ವಚನಗಳು, ದಾಸರ ಪದಗಳು, ಚೌಡಿಕೆ ಪದಗಳು, ಬುಡುಬುಡಿಕೆ ಪದಗಳು, ಭಜನೆ ಪದಗಳು, ಕೋಲಾಟದ ಪದಗಳು, ಗೀಗೀ ಪದಗಳು, ಸೋಬಾನೆ ಪದಗಳು ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನೂ ಸೇರಿಸಬಹುದು. ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಥೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜನಪದರಲ್ಲಿ ಈಗಲೂ ಚೌಡಿಕೆ ಪದಗಳನ್ನು "ಖ್ಯಾತೆ ಮಾಡಿಸುವುದು" ಎಂದೇ ಕರೆಯುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದೆ. ಹರದೇಶಿ ನಾಗೇಶಿಯಲ್ಲಿ "ಹೆಣ್ಣೆಚ್ಚು ಗಂಡೆಚ್ಚು" ಎಂದು ಸವಾಲಿಗೆ ಪ್ರತಿಸವಾಲು ಹಾಕುವ ವಿಧಾನವು ಸಹ ಕಥನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಕಥನ ಕ್ರಮವು ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲದಾಯಕವಾದುದು. ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿ ಅವರು ಜನಪದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಐತಿಹ್ಯ ಮತ್ತು ಪುರಾಣಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಜನಪದ ಕಥನಕ್ಕೆ ಇರಬಹುದಾದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಕ್ಸಿಲ್ ಬಟ್ಟಿಕ್ ಎಂಬ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ವಿದ್ವಾಂಸ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ನಿರೂಪಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಗುಣಗಳಿವೆ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ 'ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕುಟುಂಬದ ಕಿರಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿ ಜಯಶಾಲಿ ಯಾಗುತ್ತಾನೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಜನಪದ ಕಥೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಇಂತಹ ಜನಪದ ಆಶಯಗಳು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತದಂಥ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಬುದ್ಧನ ಜಾತಕ ಕಥೆಗಳು 'ಹೇಳುವ' ಮತ್ತು 'ಕೇಳುವ' ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕಥೆಗಳು. ಭಗವಾನರು ಹೇಳಿದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಬೋಧನೆಗಳು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಕಥೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿವೆ. 'ಜಾತಕಟ್ಠಕಥಾವಣ್ಣನಾ' ಎಂಬುದು ಭಗವಾನ್ ಬುದ್ಧರು ಮಾಡಿದ ಪ್ರವಚನವಾಗಿದೆ. ಕಥೆಗಳು ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವಹಿಸಿದವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬೌದ್ಧ ಧರ್ಮವು ಜಾತಕ ಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಪಂಚದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಾರ ಪಡೆಯಿತು. ಬೈಬಲ್ ಮೂಲಕ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮವು ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಸಾಹತುವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

'ಜಾತಕ ಕಥೆಗಳು' ಭಗವಾನ್ ಬುದ್ಧರು ಧರ್ಮಪ್ರಸಾರಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡ ಜನಪದವೆಂದು ಅನೇಕರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಅಂದಿನ ಗಂಗಾ ಯಮುನಾ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಜನರಿಗೆ ಪರಿಚಿತವಾಗಿದ್ದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಥೆಗಳೇ ಜಾತಕ ಕಥೆಗಳು. ಈ ಕಥೆಗಳ ಉದ್ದೇಶ ಏನೇ ಇದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ವಿನ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ರಚನಾಕ್ರಮ ಬೆರಗು ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಹುದು. ಓದುಗರನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಆಲೋಚನೆಗೆ ಒಡ್ಡುವಂತಹದ್ದು.

'ಜಾತಕಟ್ಠಕಥಾವಣ್ಣನೆ'ಯಂತೆ ಕಥೆಗಳಿರುವ ಇತರ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಗ್ರಂಥಗಳೆಂದರೆ 'ಪಂಚತಂತ್ರ' ಮತ್ತು 'ಕಥಾಸರಿತ್ಸಾಗರ'. ಪಂಚತಂತ್ರವು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ರಚಿತವಾದದ್ದು ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ. ಕಥಾ ಸರಿತ್ಸಾಗರಕ್ಕೆ ಮಾತೃಕೆಯಾದ ಬೃಹತ್ ಕಥೆಯು ಪೈಶಾಚಿಕ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದು ರಚಿತವಾದದ್ದು ೬ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಐದನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ 'ಜಾತಕ ಕಥೆಗಳು' ರಚನೆಯಾಗಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ 'ಪಂಚತಂತ್ರ' ಮತ್ತು 'ಕಥಾಸರಿತ್ಸಾಗರ'ಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಕ ಕಥೆಗಳಂತಿರುವ ಅಥವಾ ಅವುಗಳ ರೂಪಾಂತರಗಳು ಎನ್ನಬಹುದಾದ ಕಥೆಗಳಿವೆ. "ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೋ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯೋ ಜಾತಕ ಕಥೆಗಳ ಪ್ರಭಾವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ 'ಕಥಾಸರಿತ್ಸಾಗರ' ಮತ್ತು 'ಪಂಚತಂತ್ರ' ಎಂಬ ಗ್ರಂಥಗಳು ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ" ಎಂಬ ಮಾತು ಜಾತಕ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. 'ಪಂಚತಂತ್ರ' ಮತ್ತು 'ಕಥಾಸರಿತ್ಸಾಗರ'ದಂತಹ ಮಹತ್ವದ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಒದಗಿಸಿದ ಜಾತಕ ಕಥೆಗಳ ಪ್ರೇರಣೆ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು ಎಂಬುದು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಇರಬಹುದಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ರೆವಿಸ್ ಡೇವಿಡ್ಸನ್ ಅವರು ಜಾತಕ ಕತೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಆಡಿರುವ ಈ ಮಾತನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇದು ಜಗತ್ತಿನ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ, ಪರಿಪೂರ್ಣ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವ ಜನಪದ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ, ಜಾತಕಕತೆಗಳು ಅತಿ ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಮತ್ತು ಅತಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಜಾನಪದ ಕತೆಗಳ ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಹೀಗೆ ಭಾರತೀಯ ಕಥನ ಪರಂಪರೆಗೆ ಜಾತಕ ಕತೆಗಳು ಹಾಕಿದ ಬುನಾದಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದುದಾಗಿದೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಮುನ್ನುಡಿಯನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ಎಸ್.ಶಿವಾನಂದ ಸಾಸ್ವೆಹಳ್ಳಿ ಅವರು, ಪುರುಷರು ಹೇಳಿದ ಕಥೆಗಳು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಜನ್ಯ ಕಥೆಗಳು ನಿರ್ಮಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮಾತಾಗಿದೆ. ಜನಪದರ ಅನುಭವವೇ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. "ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಈ ರೀತಿಯ ಜನಪರವಾದ ಆಶಯವನ್ನು ತನ್ನ ಒಡಲಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಂತಹುದು. ಹಿಂಸಾನೆಲೆಗಳನ್ನು ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಹೊಸ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಪುನರ್ ನಿರ್ಮಿಸುವ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಆಶಯ ಈ ಕಥೆಗಳ ಜೀವಧಾತುವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಹಿಂಸಾ ಮೂಲಗಳನ್ನು, ತಂತ್ರ ಹುನ್ನಾರಗಳನ್ನು ಕೌಟುಂಬಿಕ ಹಾಗೂ ದಾಂಪತ್ಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅವು ಪರಿಶೋಧಿಸುತ್ತವೆ"[3] ಎಂಬ ಮಾತು ಕೇವಲ ಸ್ತ್ರೀಜನ್ಯ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಇಡೀ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಧೋರಣೆ ಹೇಳುವ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ರಮ ಎಂದೇ ಲೇಖಕ ಭಾವಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಥೆ ಹೇಳುವ ವಿಧಾನವೇ ನಿರೂಪಕರ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಜನಪದ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವ ಪರವಾದ ದೃಷ್ಟಿ ಧೋರಣೆಗಳು ಆಶಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತವೆ.

ಅನೇಕ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಬಂದಿರುವ ಪುರಾಣಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಕಥನ ಮಾದರಿಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾದವುಗಳಾಗಿವೆ. 'ಪುರಾಣ' ಅಥವಾ 'ಮಹಾತ್ಮೆಗಳು' ನೀತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟದೈವದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಜನರಲ್ಲಿ ನೀತಿಯನ್ನು ಬಿತ್ತಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹದಿನೆಂಟು ಪುರಾಣಗಳನ್ನು ಬರೆದ ಮೇಲೆ ವ್ಯಾಸ ಮಹರ್ಷಿಗಳು 'ಪರೋಪಕಾರಂ ಪುಣ್ಯಾಯ ಪಾಪಾಯ ಪರಪೀಡನಂ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಂತಹ ಪುರಾಣ ಅಥವಾ ಮಹಾತ್ಮೆಗಳು ಜನರಲ್ಲಿ ಭಯದ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿ ಅದಕ್ಕೆ 'ಭಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಅಂಟನ್ನು ಲೇಪಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ಜನರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಗುರಿ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಅದನ್ನು ಕಥನ ತಂತ್ರದ ಮೂಲಕ ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಶನಿದೇವರ ಕುರಿತಾಗಿ ಜನರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಯದ ವಾತಾವರಣ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಶನಿದೇವರ ಮಹಾತ್ಮೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಜನರಿಗೆ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಕೊಡುವ ಶನಿದೇವರು ದೇವಲೋಕದ ಅನೇಕ ಸುಖಿಗಳನ್ನೂ ಬಿಡದೆ ಶಿಕ್ಷಿಸುವನು. ಇದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು 'ಅಂತಹ ಮಹಾನು ಭಾವರಿಗೇ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ ಎಂದ ಮೇಲೆ ನಮ್ಮಂತ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಗತಿ ಏನು' ಎಂದು ಭಯಭೀತರಾಗಿ ಮಹಾತ್ಮೆಯನ್ನು ಓದಿಸಿ, ಆ ಕಷ್ಟಗಳಿಂದ ಪಾರು ಮಾಡುವಂತೆ ಶನಿದೇವರಲ್ಲಿ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಶ್ರೀ ದೇವಿಮಹಾತ್ಮೆಯಲ್ಲಿಯೂ ದೇವಿಯು ಅನೇಕ ಶಕ್ತಿಯುತರಾದವರನ್ನು ಬಿಡದೆ ಕಾಡಿ, ದುಷ್ಟರನ್ನು ಕೊಂದು ಶಿಷ್ಟರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿದವಳು ಎಂಬ ಕಥೆ ಇದೆ. ಈ ಪಾರಾಯಣವನ್ನು 'ಕಥೆ ಓದಿಸುವುದು' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಪದ್ಧತಿ ಈಗಲೂ ಪ್ರಚಲಿತವಿದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿವರ್ಧಕದ ಮೂಲಕ ಇಡೀ ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಕೇಳುವಂತೆ 'ಕಥೆ' ಓದಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಓದು ಬಲ್ಲ ಒಬ್ಬರು

ಓದುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಉಳಿದವರು ಕುಳಿತು ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಓದುವವರಿಗೆ ವಿರಾಮ ನೀಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹಿರಿಯರೊಬ್ಬರು ಅದರ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಓದುವವರಿಗೆ ವಿರಾಮವೇ ಆದರೂ ಕೇಳುಗರಿಗೆ ಅವರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನಾಟುವಂತೆ ಕಥೆಯನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಮುಟ್ಟಿಸುವುದೇ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಕಥೆ ಬರೆದವರಿಗೆ, ಓದಿದವರಿಗೆ, ಕೇಳುವವರಿಗೆ, ಸಮಸ್ತ ಜನತೆಗೂ ಮಂಗಳವಾಗಲಿ ಎಂಬ ಮಂಗಳಕರವಾದ ಪುಣ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಮಹಾತ್ಮೆಗಳಲ್ಲಿನ ಕಥನ ತಂತ್ರವಾಗಿದೆ.

ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಕೇಳುವುದರಿಂದ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪ್ರಯೋಜನವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನೂ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. "ಅರಸುಗಳಿಗಿದು ವೀರ ದ್ವಿಜರಿಗೆ ಪರಮವೇದದ ಸಾರ ಯೋಗೀಶ್ವರರ ತತ್ತ್ವ ವಿಚಾರ ಮಂತ್ರಿ ಜನಕೆ ಬುದ್ಧಿಗುಣ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಓದುವುದರಿಂದ, ಕೇಳುವುದರಿಂದ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. "ಆದರಿಸಿ ಭಾರತದೊಳೊಂದಕ್ಷರವ ಕೇಳ್ದರಿಗೆ" ಎಂದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕೇಳುವ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಮೇಲೆ ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನ ಕಥನದ ತಂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮಾಮೃತ ಕೃತಿಯ ೧೪ ಕಥೆಗಳನ್ನೂ ಜೈನ ಮುನಿಗಳಾದ ಗೌತಮ ಗಣಧರ ಸ್ವಾಮಿಗಳು ಮಗದ ರಾಜ್ಯದ ರಾಜನಾದ ಶ್ರೇಣಿಕ ಮಹಾರಾಜನಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಣಿಕ ಮಹಾರಾಜನು ಗೌತಮ ಗಣಧರರನ್ನು "ನಿಮ್ಮಡಿಯೆನಗೆ ತಿಳಿವಂತಾಗೆ ದರ್ಶನಮುಂ ನಿಶ್ಯಂಕಾದ್ಯಷ್ಟಗುಣಂಗಳುಂ ಪಂಚಾಣುವ್ರತಮುಮೆಂಬ ಪದಿನಾಲ್ಕು ಮಹಾರತ್ನಂಗಳೊಳೊಂದೊಂದರೊಳ್ ಪರಿಚಯಿಸಿ ನಿರ್ವೃತ್ತಿಯನೆಯ್ದಿದ ಮಹಾಪುರುಷರ ಕಥೆಗಳಂ ಬೆಸಸಲ್ವೇಳ್ಕುಂ" ಎಂದು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಕೋರಿಕೆಯ ಮೇಲೆ ಗೌತಮ ಗಣಧರರು ಒಂದೊಂದೇ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಕೇಳುತ್ತಾ ಹೋಗುವ ಶ್ರೇಣಿಕನು ಅಷ್ಟೂ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದ ಮೇಲೆ 'ಮುಕ್ತಿಶ್ರೀ ಕೈಸಾರ್ದುದೆಂಬಂತೆ' ಸಂತೋಷಪಡುತ್ತಾನೆ. ಇದು ನಯಸೇನ ತನ್ನ ಕಥನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ತಂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೀ 'ಪಂಪಾಮಹಾತ್ಮೆ'ಯಲ್ಲಿ ಪಂಪಾ ಕ್ಷೇತ್ರದ ಸ್ಥಳ ಪುರಾಣವೇ ಇದೆ. ಪಂಪಾಮಹಾತ್ಮೆಯನ್ನು ಶೌನಕಾದಿ ಮಹರ್ಷಿಗಳ ಬೇಡಿಕೆಯಂತೆ ಸೂತ ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಸವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಳಿದರು. ಇಲ್ಲಿಯೂ 'ಹೇಳುವ' ಮತ್ತು 'ಕೇಳುವ' ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪಂಪಾಮಹಾತ್ಮೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಟಕನೆಂಬ ಗಂಧರ್ವನು ತನ್ನ ಶಾಪ ವಿಮೋಚನೆಗಾಗಿ ಬೇಡಿಕೊಂಡಾಗ ಪಂಪಾಂಬಿಕೆಯು ಶಾಪವಿಮೋಚನೆಗಾಗಿ ಯಾವ ಯಾವ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಭವಾವಳಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಮಹಾತ್ಮೆಯನ್ನು ನಂಬಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳುವ ಕಥನ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ ಭವಾವಳಿಯ ಮೂಲಕ ಕಥನದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಕಥನದ ತಂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಜನಪದಕತೆಗಳಲ್ಲಿ

ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಜಾತಕಕತೆಗಳೂ ಈ ತಂತ್ರವನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿವೆ. 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ತಂತ್ರವನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಮೇಲಿನ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದಾಗ ಕಥನಕ್ರಮವು ಹೊಂದಿರುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಕಥನಕ್ಕೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ದೃಷ್ಟಿಧೋರಣೆಗಳು ಇರುತ್ತವೆ. ಕಥನಕಾರರು ತಮ್ಮ ಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಕಥನದಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಜನೆಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಕಥನಕಾರರ ಆಶಯ, ಧೋರಣೆ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಗಳು ಅಡಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಕಥನಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಲು ಉದ್ದೇಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಥನಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಲೇಖಕನ ಉದ್ದೇಶ, ಆಶಯ ಮತ್ತು ಧೋರಣೆಗಳಿಗೂ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಎಂಬುದು ಕಥನದ ರಾಜಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರಮವು ಒಂದು ಕೃತಿಯ ನೆಲೆ ಬೆಲೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾದ ವಿಧಾನ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

**೩.೧. ಪ್ರಭುತ್ವ**

ಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂದರೆ 'ಒಡೆತನ', 'ಅಧಿಕಾರ' ಎಂಬ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನ 'ಸ್ಟೇಟ್' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. 'ಸ್ಟೇಟ್' ಎಂಬ ಪದವು ರಾಜ್ಯ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಾಧ್ಯಕ್ಷ, ಪ್ರಧಾನಮಂತ್ರಿ, ರಾಜ್ಯಪಾಲ, ಮುಖ್ಯಮಂತ್ರಿ ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಯಾಜಮಾನಿಕೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ದೊರೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಪೂರಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಸಹ ಅದರಲ್ಲಿ ಕೋರ್ಟು, ಸೇನೆ, ಪೊಲೀಸ್ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭೂಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಜನಸಮುದಾಯದ ಶಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಯೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಇಂಗ್ಲಿಷ್‌ನಲ್ಲಿ 'ಪವರ್' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಆ ಭೂಪ್ರದೇಶದ ಜನರ "ಜನಶಕ್ತಿ"ಯಾಗಿಯೂ ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅವರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಬಳಸುವ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿಯೂ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಅದು ಮುಂದುವರಿದು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧನವಾಗಿಯೂ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

**ಅ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು**

**ಟ.ಇ.ಹಾಲೆಂಡ್:** "ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭೂಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಗುಂಪು ಉಳಿದ ವಿರೋಧಿ ಗುಂಪಿನ ಮೇಲೆ ಆಳ್ವಿಕೆ ನಡೆಸಲು ಸಂಘಟಿತವಾದ ಸಮುದಾಯವೇ ಪ್ರಭುತ್ವ"

**ಎಸ್.ಜೆ.ಲಾಸ್ಕಿ:** ರಾಜ್ಯ ಅಥವಾ ಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂದರೆ ಸಮಾಜ. ಇದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಅಥವಾ ಗುಂಪುಗಳ ಅಥವಾ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬಲಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡುವ ಶಾಸನ ಬದ್ಧವಾದ ಸರ್ವೋಚ್ಛ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿದೆ.

**ಗಾರ್ನರ್:** ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವಂತ್ರವಾಗಿರುವ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಭೂ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಶಾಶ್ವತವಾಗಿ ನೆಲೆಸಿರುವ ಜನತೆಯಿಂದ ವಿಧೇಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಂಘಟಿತವಾದ ಸರಕಾರವೇ ಪ್ರಭುತ್ವ

**ಕಿ.ರಂ.ನಾಗರಾಜ:** (ಭಾಷಣವೊಂದರಲ್ಲಿ) "ಸರ್ಕಾರವೇ ಪ್ರಭುತ್ವವಲ್ಲ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಸರಕಾರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅಮೂರ್ತವಾದ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಸರಕಾರ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಸೂತ್ರ ಹಿಡಿದ ನಾಯಕರುಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾತ್ರ ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ವ್ಯಾಪಕವಾದುದು".

**ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್:** "ಪ್ರಬಲ ವರ್ಗವು ದುರ್ಬಲ ವರ್ಗದವರ ಮೇಲೆ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಮಾಡುವ ಯಂತ್ರಾಂಗವೇ ಪ್ರಭುತ್ವ"

**ಗಾಂಧೀಜಿ:** "ಪ್ರಭುತ್ವ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸೈತಾನ ಅಥವಾ ಪೀಡೆ."

**ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ**

೧. "ಪ್ರಭುತ್ವ ದೇವರಷ್ಟೇ ದೊಡ್ಡದು ಹಾಗೂ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾದುದು. ಈ ದೊಡ್ಡ ಶಕ್ತಿ ಎನ್ನುವುದು ಜನಾಂಗ, ಪ್ರಭುತ್ವ, ಚರಿತ್ರೆ ಹೀಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ"

೨. "ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾರ ಎಂದರೆ ಬಟಾಬಯಲು. ಬಯಲಿನಿಂದ ಪಾರಾಗಲು ಬಲಿಗಳೇ ಮಾರ್ಗ. ಆದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನುರಿತ ಬೇಟೆಗಾರನ ಕೈ ಎಂಥ ಬಲದೊಳಕ್ಕೂ ಕೈ ಹಾಕಿ, ಅಡಗಿ ಕೂತದ್ದನ್ನು ಹಿಡಿಯಬಲ್ಲದು."

**ಅರಿಸ್ಟಾಟಲ್:** "ರಾಜಕೀಯ ಜೀವಿಯಾಗಿರುವ ಮನುಷ್ಯನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಘಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. 'ಪ್ರಭುತ್ವ'ವು ಅಂತಹ ಸಂಘಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದೆ."

**ಆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ**

ಆದಿ ಮಾನವರು ತಾವು ಬದುಕುಳಿಯಲು ಬೇಟೆಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದರು. ಇತರೆ ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ ಮಾನವರೂ ಸಹ ಬೇಟೆಯ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಆಹಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಗಿನ ಅವರ ಅಗತ್ಯವೂ ಕೇವಲ ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿತ್ತು. ಅನೇಕ ವರ್ಷಗಳ ತರುವಾಯ ಬೇಟೆಗೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನು ಸಾಕಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಇದು ಮುಂದೆ 'ಪಶುಸಂಗೋಪನೆ'ಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿತು. ನಂತರ ಮಾನವರು ತಮ್ಮ ಅನುಕೂಲಕ್ಕಾಗಿ ಪಶುಸಂಗೋಪನೆಯನ್ನು ವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರು. ಮುಂದುವರೆದು ತಮ್ಮ ಆಹಾರವನ್ನು ತಾವೇ ಬೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಪಶುಸಂಗೋಪನೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಸಿದರು. ಕ್ರಮೇಣ ಕೃಷಿಯು ಮಾನವರ ಪ್ರಧಾನ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದುತ್ತಾ ಸಾಗಿತು.

ವ್ಯವಸಾಯವನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅವಲಂಬನೆಯಿಂದ ಮಾಡತೊಡಗಿದ ಮಾನವರಿಗೆ ಆ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಗಾಳಿ, ಮಳೆ, ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ, ನಕ್ಷತ್ರ ಇವುಗಳು ವಿಸ್ಮಯದಂತೆ ಕಂಡವು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿಸ್ಮಯಗಳ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದೋ ಅತೀತವಾದ ಮತ್ತು ಅಲೌಕಿವಾದ ಶಕ್ತಿ ಇರಬೇಕು ಎಂಬ ಆಲೋಚನೆ ಮಾನವರಿಗೆ ಮೂಡಿತು. ಇದರ ಪ್ರತಿಫಲವಾಗಿಯೇ ದೇವರು, ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು.



ಮಾನವರು ತಮ್ಮ ಆಹಾರದ ಅಗತ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ ಕೃಷಿಯು ಅವರ ಆದಾಯದ ಮೂಲವಾಯಿತು. ಕೃಷಿಯ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಮಾವನರ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪಲ್ಲಟಗಳಾದವು. ಅದುವರೆಗೂ ವಲಸೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ತಮ್ಮ ಇಚ್ಛೆ ಬಂದ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಮಾನವರು ಆದಾಯದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ಈ ಮೂಲಕ ಖಾಸಗೀ ಆಸ್ತಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಇದರ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಮದುವೆ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಾಗಿ ಗಂಡು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಸಂಭವಿಸಿದವು. ಹೇಗೆ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾನವನ ಖಾಸಗಿ ಸ್ವತ್ತಾಯಿತೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಹೆಣ್ಣೂ ಕೂಡ ಪುರುಷನ ಖಾಸಗಿ ಸೊತ್ತಾದಳು. ಇದರಿಂದ ಸಂಪತ್ತಿನ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲಿನ ಅಧಿಕಾರ ಪುರುಷನ ವಶವಾದವು. ನಂತರ ಈ ಅಧಿಕಾರದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹಲವು ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಚಾಚಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ಅಧಿಕಾರದ ಬಲದಿಂದ ಸಂಪತ್ತಿನ ಅಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆಯಾಯಿತು. ಇದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿತು. ಈ ಸಂಪತ್ತಿನ ಅಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಉಳ್ಳವರು ಮತ್ತು ಇಲ್ಲದವರು ಎಂಬ ಎರಡು ವರ್ಗಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವು. ಇದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಉಳ್ಳವರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರಾಗಿದ್ದು ಇಲ್ಲದವರು ಕೆಳವರ್ಗಗಳಾಗಿದ್ದವು.

ಸಂಪತ್ತಿನ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಅಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆಯೇ ಬಡವ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದೆ. ಉಳ್ಳವರು ಬಲಪ್ರಯೋಗದ ಮೂಲಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಒಡೆಯರಾದರು. ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಒಡೆತವನ್ನು ತಮ್ಮ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡರು. ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೇ ಒಡೆತನ ಇಲ್ಲದವರು ಕಾರ್ಮಿಕರಾಗಿ, ಕೂಲಿಗಳಾಗಿ ಉಳಿದರು. ಅವರಿಗೆ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಒಡೆತನ, ಪ್ರತಿಫಲ ದೊರೆಯದಂತೆ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ತಡೆಹಿಡಿಯಲಾಯಿತು. ಆ ಮೂಲಕ ಒಡೆತನವಿಲ್ಲದೆ, ತಾವೇ ದುಡಿದ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ತೃಪ್ತಿಪಡಬೇಕಾಯಿತು. ಇಂತಹ ಅಪಾರ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಜನ ಒಡೆಯರ ಸಂಪತ್ತಿನ ಆಧಾರವಾದರು. ಬಡವರ ದುಡಿಮೆಯ ಪ್ರತಿಫಲವು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಒಡೆಯರ ಪಾಲಾದುದರಿಂದ ಶ್ರೀಮಂತರು ಮತ್ತೂ ಶ್ರೀಮಂತರಾಗುತ್ತ ಸಾಗಿದರು. ಬಡವರು ಅಥವಾ

ಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ದುಡಿದಷ್ಟೂ ಬಡವರಾಗಿಯೇ ಮುಂದುವರೆದರು. ಇವರ ನಡುವಿನ ಅಂತರ ಬಡವರು ದುಡಿದಷ್ಟೂ ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಾ ಹೋಯಿತು. ಒಡೆಯರ 'ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ' ಎಂಬುದರ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವೇ ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವ ಜನ ಮತ್ತೂ ಬಡವರಾಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದಾಗಿದೆ.

ಕೃಷಿ, ಅದರ ಉತ್ಪನ್ನ, ಸಂಪತ್ತು, ದೇವರು-ಧರ್ಮ, ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ ಇವೆಲ್ಲದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ 'ಒಡೆತನ'ವು ಮುಂದೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಒಂದು ಶಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರವಾಯಿತು. ಉತ್ಪಾದನೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಸಂಪತ್ತಿನ ಅಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆಯಿಂದಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಆಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಹಾಗೆ ಆಕಾರ ಪಡೆದ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹಲವು ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಚಹರೆಯನ್ನು ಚಾಚಿಕೊಂಡಿತು.

ದೇವಿಚಂದ್ರ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಅವರು ತಮ್ಮ 'ಲೋಕಾಯತ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ "ಪ್ರಭುತ್ವದ ಉಗಮವು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಐದು ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಸಿಂಧೂ ಕಣಿವೆಯಲ್ಲಿ ಆಗಿತ್ತು. ಅದು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಘಟನೆಗಳು ವಿಘಟನೆಗೊಂಡ ನಂತರದಲ್ಲಿ ಆಗಿರಬೇಕು. ಅದು ಹೇಗೆ ಘಟಿಸಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಇನ್ನೂ ತಿಳಿಯ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆರಂಭಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಜೊತೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜೀವನ ಮುಂದುವರೆದಿತ್ತು. ಅದು ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸದುದ್ದಕ್ಕೂ ಇದ್ದದ್ದೇ ಮತ್ತು ಈಗಲೂ ಇದೆ. ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿಸಿ ಭಾರತದ ಜನರ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿರುವುದುಂಟು."[೩] ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಭಾರತೀಯ ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವ ಒಂದು ಕಲ್ಪನೆ ಇತ್ತು, ಅದು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಭಾರತೀಯ ಆರಂಭಿಕ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಈ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿಯೇ ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡಂತಹವುಗಳು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. "ಬುದ್ಧನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಆಗತಾನೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿತ್ತು; ಅದೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಘಟನೆಗಳ ಗರ್ಭದಿಂದ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಘಟನೆಗಳ ಅವಶೇಷಗಳ ಮೇಲೆ ಮಗಧರು ಮತ್ತು ಕೋಸಲರು ಆಗಲೇ ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಈ ರಾಜ್ಯಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜಗಳಿಂದ ಸುತ್ತುವರಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದವು. ಅವು ತಮ್ಮ ಸ್ವತಂತ್ರ ಅಸ್ತಿತ್ವಗಳನ್ನು ಸದ್ಯದಲ್ಲೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸನ್ನಿವೇಶ ರಚನೆಗೊಂಡಿತ್ತು. ಇದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಬುದ್ಧನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಉತ್ಕರ್ಷಗಳು ಗಂಗಾ ಕಣಿವೆಯಲ್ಲಿ ಘಟಿಸುತ್ತಿದ್ದುವೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕೋಸಲ ಮತ್ತು ಮಗಧರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಅಂಗ, ವಿಜ್ಜಿ, ಶಾಕ್ಯ, ಕಾಶಿ, ಕೋಲಿಯ ಮತ್ತು ಮಲ್ಲ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ಇದೆಲ್ಲಾ ಇನ್ನಷ್ಟು ಸ್ಫುಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ."[೪]

ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಯು ಶಾಕ್ಯರು ಬುಡಕಟ್ಟು ಹಂತದಲ್ಲಿದ್ದವರು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಕ್ಯರಿಂದಲೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಂತಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು ಎಂಬುದು

ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. "ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂತಾನವು ಅಧಿಕಾರ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಶಾಕ್ಯರಲ್ಲಿ ರಾಜ ಎಂಬುವವನು ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅವರದು ಗಣ ವ್ಯವಸ್ಥೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ನೇತಾರರು ಆಯ್ಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಎಷ್ಟು ಅವಧಿಗೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತೆಂಬುದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಆಯ್ಕೆಗೊಂಡವನು ಸಭೆಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷ. ಸಭೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಅವನೇ ಪ್ರಭು. ಅವನನ್ನು ರಾಜನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು; ಅಂದರೆ ರೋಮಿನ ಸೆನೆಟ್‌ನಲ್ಲಿ ಕೌನ್ಸಲ್ ಆಗಿ ಆಯ್ಕೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ, ಲಿಚ್ಛವಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಅಧಿಕಾರ ವಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವರ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಹಿತಿ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಮಗಧ ಮತ್ತು ಕೋಸಲರಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಅಲ್ಲಿ ರಾಜರೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಒಮ್ಮೆ ಮಾತ್ರ ರಾಜನ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ. ಭದ್ದಿಯ ಎಂಬೊಬ್ಬ ಬುದ್ಧನ ಜ್ಞಾತಿ ರಾಜನಾಗಿದ್ದ. ಬುದ್ಧನ ತಂದೆ ಶುದ್ಧೋದನನನ್ನೂ ಒಮ್ಮೆ ಹಾಗೆ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ."[೫]

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹೆಜ್ಜೆಗುರುತುಗಳು ಹೀಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಸಂರಚನೆ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ವಲಯ ಬೆಳೆದಂತೆಲ್ಲಾ ಅನೇಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಸಂಭವಿಸಿದವು. "ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ದೇವರು ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಜೊತೆಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಬರುವಂಥವು" ಎಂದು ಜಾರ್ಜ್ ಥಾಮ್ಸನ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. "ಭಾರತದ ಉತ್ತರ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಮರುಕಕ್ಕೂ ಮಾರು ಹೋಗದಂತಹ ಪ್ರಭುತ್ವ ಶಕ್ತಿಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜಗಳ ಅವಶೇಷಗಳ ಮೇಲೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದವು. ವ್ಯಾಪಾರ, ಯುದ್ಧ ಇವು ಜನರನ್ನು ಕಂಡರಿಯದಂತಹ ದಯನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಒಡೆತನದ ಬಗೆಗಿನ ದುರಾಸೆ ಎಲ್ಲೆ ಮೀರಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಹೇರಳವಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉತ್ಪಾದನಾ ಶಕ್ತಿಗಳು ಬೆಳೆದಿರಲಿಲ್ಲ. ನಿಜವಾದ ಸುಖಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದುದೇ. ಇದು ಉತ್ಪಾದನಾ ಶಕ್ತಿಗಳ ಅವಿರತ ಬೆಳವಣಿಗೆ. ಅದೇನಾದರೂ ಆಗಬೇಕಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕ್ರೂರ ಶೋಷಣೆ ಮತ್ತು ಸಂಕಟ ಜನರನ್ನು ಬಾಧಿಸಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ "ಭ್ರಮೆಗಳು ಅಗತ್ಯವಾಗುವಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ದೂರ ಮಾಡಬೇಕು." ಎನ್ನುವ ಆಶಯವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅಸಂಗತವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗೆ ಇದ್ದ ಮತ್ತು ಇರಬಹುದಾಗಿದ್ದ ಒಂದೇ ಪರ್ಯಾಯವೆಂದರೆ ಆ ಜೀವಿತ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೂಕ್ತವಾದೊಂದು ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು."[೬] ಧರ್ಮವು ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಧರ್ಮದ ಉದಯಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ದೇವರ ಮೇಲಿನ ನಂಬಿಕೆಯೊಂದೇ ಕಾರಣವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಉಗಮ ಮತ್ತು ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಸಂಪತ್ತು, ಉತ್ಪಾದನೆ, ಅವುಗಳ ಅಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆ ಇವುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದವು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಧರ್ಮವು ಯಾವತ್ತೂ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮದ ಚಲನೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಪತ್ತಿನ ಅಗತ್ಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯೂ ಇತ್ತು. ಇದು ಭಾರತದ ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿನ

‘ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ’ ಮತ್ತು ‘ಧರ್ಮಾಮೃತ’ ಕಥೆಗಳು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದವುಗಳು. ಅಲ್ಲದೆ ಅವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಾಜರ, ವಣಿಕರ ಮತ್ತು ಸವಣರ ಕಥೆಗಳು. ಈ ಮೂರೂ ‘ಶಕ್ತಿ’ಗಳು ವಿವಿಧ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾಡುವಂತಹ ವರ್ಗಗಳು. ರಾಜರ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವ, ವಣಿಕರ ಸಂಪತ್ತಿನ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಸವಣರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿ ಮೂರನ್ನೂ ‘ಪ್ರಭುತ್ವ’ದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಥೆಗಳ ಹಂದರದಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರೂ ಶಕ್ತಿಗಳು ಸಂಪತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವು ವಿವಿಧ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

**೩.೨. ಧರ್ಮ**

‘ಧರ್ಮ’ ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದದ ಮೂಲ ಧಾತು “ಧೃ” ಆಗಿದೆ. ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ‘ಧೃ’ ಎಂದರೆ ಬೆಂಬಲಿಸು ಅಥವಾ ಎತ್ತಿಹಿಡಿ (uphold), ಧರಿಸು (hold) ಎನ್ನುವ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೃಢವಾಗಿ ಹಿಡಿಯಬೇಕಾದುದು, ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ಪಾಲಿಸಬೇಕಾದುದು ಎಂಬರ್ಥಗಳೂ ಇವೆ. ಮಹಾಭಾರತದ ಕರ್ಣಪರ್ವದಲ್ಲಿ “ಧಾರಣಾತ್ ಧರ್ಮ ಇತ್ಯಾಹುಃ ಧರ್ಮೋಧಾರಯತಿ ಪ್ರಜಾಃ” ಎಂಬ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದೂ ಕೂಡ ಮೇಲಿನ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಗ್ಲಿಷ್ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ‘ಧರ್ಮ’ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ‘ರಿಲಿಜನ್’ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ‘ರಿಲಿಜನ್’ ಎಂಬ ಪದ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಭಾಷೆಯ ‘ರಿಲಿಗೋ’ ಎಂಬ ನಾಮಪದದಿಂದ ನಿಷ್ಪತ್ತಿ ಹೊಂದಿದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ “ಧರ್ಮ” ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಧಾರಣ ಮಾಡಿದುದು, ನೀತಿ, ನಿಯಮ, ನ್ಯಾಯ, ಕರ್ತವ್ಯ ಅಥವಾ ಪವಿತ್ರವಾದ ಕರ್ತವ್ಯ, ನಡವಳಿಕೆ, ಸದ್ಗುಣ, ಪುಣ್ಯ, ಅಹಿಂಸೆ, ಸ್ವಭಾವ, ಆಚರಣೆ, ಹಕ್ಕು, ಸಮದೃಷ್ಟಿ, ಸ್ವರೂಪ, ಪುರುಷಾರ್ಥ, ದಯೆ, ಕರುಣೆ, ಕಟ್ಟಳೆ, ವಿಧಿ, ಆಚಾರ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಹಿತವಾದ ಆಚರಣೆ, ಭಿಕ್ಷೆ, ಪುಕ್ಕಟೆ ಹೀಗೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳು ಆಯಾಯ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬರುವ ‘ಧರ್ಮವೆಂಬುದು ಪರಮಪದವಾಧರ್ಮವನು ಬಿಟ್ಟಿಹುದು ಬದುಕಲ್ಲರಸ ಕೇಳೆಂದ’ ಎಂಬ ಮಾತು ನ್ಯಾಯ ನೀತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಕುಮಾರವ್ಯಾಸನು ಧರ್ಮವನ್ನು ‘ನೀತಿ’ಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬದುಕಿಗೂ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಧರ್ಮಕಾರ್ಯ, ಧರ್ಮಕ್ಷೇತ್ರ, ಧರ್ಮದ್ರೋಹ, ಧರ್ಮಶಾಲ, ಧರ್ಮಸಂಕಟ, ಧರ್ಮಪತ್ನಿ, ಧರ್ಮರಾಜ ಮುಂತಾದ ನೀತಿ ನಿರೂಪಕ ಆದರ್ಶಯುಕ್ತವಾದ ಮತ್ತು ಗುಣವಾಚಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುವ ಪದಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿವೆ. ಧರ್ಮವು ಹೀಗೆ ದಾನ, ದತ್ತಿ, ನಿಷ್ಠೆ, ಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಯ

ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೂ ತನ್ನ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಧರ್ಮವು ಕೆಲವು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿಯೂ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ.

'ಧರ್ಮ' ಎಂಬುದು ಅತ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಪದ. ಈ ಪದವು ಬಳಸಿದ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸರಿ, ಯಾವುದು ತಪ್ಪು ಎಂಬುದನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವಾಗ 'ಧರ್ಮದಿಂದ ನಡೆ' ಎಂಬ ಮಾತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಸರಿಯಾದ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದು ಧರ್ಮ ಎನಿಸಿಕೊಂಡರೆ, 'ತಪ್ಪು' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವುದು 'ಅಧರ್ಮ' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯಾಧಾರಿತವಾಗಿ, ಲಿಂಗಾಧಾರಿತವಾಗಿ 'ಧರ್ಮ' ಎಂಬುದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಲಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಹೇರಲಾಗಿದೆ. ಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರು ಒಡೆಯರಿಗೆ ಆಳುಗಳಾಗಿ ಸೇವೆ ಮಾಡುವುದೇ ಅವರ 'ಧರ್ಮ' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ವೃತ್ತಿಯಾಧಾರಿತ ಜಾತಿಗಳ ಜನರು ತಮ್ಮ ಜಾತಿಗೆ ಒದಗಿಬಂದ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತನ್ನ 'ಧರ್ಮ' ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೆಂಡತಿಯಾದವಳು ಗಂಡನಿಗೆ 'ನಿಷ್ಠ'ಳಾಗಿರುವುದೇ ಅವಳ 'ಧರ್ಮ'. ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರೆದು ಮಾನವರ ಜೀವನದ 'ನೈತಿಕ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಮೌಲ್ಯಗಳು 'ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಪರಿಧಿಯೊಳಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೀತಿ ಮತ್ತು ಅನೀತಿಗಳ ಮಾನದಂಡಗಳು ಜಾತಿ, ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಾಧಾರಿತವಾಗಿ ರೂಪಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಹೇರಲಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ಜನರ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು, ಆಚಾರ, ಸಂಹಿತೆಗೆ ತಕ್ಕ ನಡೆ, ಇತರ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುವುದು, ಅಗತ್ಯವಿದ್ದವರಿಗೆ ದಾನ, ಸಹಾಯ, ಸೇವೆ ಮಾಡುವುದು, ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದು, ವಸ್ತುಗಳ ಪ್ರಕೃತಿದತ್ತ ಗುಣಸ್ವಭಾವಗಳು ಅಥವಾ ವಿಶೇಷಗುಣಗಳು 'ಧರ್ಮ' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಜೀವಿಗಳ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳು, ಕರ್ತವ್ಯ, ಕಾನೂನು, ಸಂವಿಧಾನ ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂದರ್ಭೋಚಿತ ಅರ್ಥ ವಿವರಣೆಗಳು ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ.

ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಾಲಾನಂತರದಲ್ಲಿ 'ದೇವರು' ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ 'ಧರ್ಮ' ಎಂಬುದು ಮಾನವನ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ಸಕಲ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸಲು ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ನಂತರ ದೇವರಿಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಳಸಲಾಯಿತು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ದೇವರನ್ನು ತಮ್ಮ ವಶದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದವರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಮೇಲುಗೈ ಸಾಧಿಸಿತು.

ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಸಕಲ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಒಳಿತನ್ನು ಬಯಸುವ ಧರ್ಮವು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಯಾರು ದೇವರನ್ನು ತಮ್ಮ ವಶದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೋ ಅವರ ಒಳಿತಿಗಾಗಿ ಮತ್ತು ಅವರ

ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸೀಮಿತವಾಯಿತು. ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಅನ್ಯಾಯ ಶೋಷಣೆಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮವು ಆಕರವಾಯಿತು. ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ಮೇಲೆ ಭಯವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ಅವರನ್ನು ತಮ್ಮ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ದೇವರು-ಧರ್ಮ ಎರಡೂ ಜನರ ನಂಬಿಕೆಯ ಭಾಗವಾದವು. ಹಾಗೆ ಅವರ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನೇ ಬಂಡವಾಳ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಮಂದಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ದೇವರು-ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಂಬಿಸಿ ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ವಂಚಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವುದು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ವಾಸ್ತವವಾಗಿದೆ.

ಧರ್ಮದ ಜೊತೆಗೆ ಅರ್ಥ, ಕಾಮ, ಮೋಕ್ಷಗಳು ಸಮೀಕರಣಗೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗೆ ಸಮೀಕರಣಗೊಂಡ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲೇ ಇದ್ದ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ, ಕಾಮ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷಗಳು ಸೇರ್ಪಡೆಯಾದವು. ಧರ್ಮವನ್ನು ಕೈವಶಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕೆಲವೇ ಕೆಲವು ಮಂದಿ ಅದನ್ನು ಸಂಪತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿ, ರಕ್ಷಣೆ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನ ಮುಂದುವರಿಕೆಯ ಸಾಧನವಾಗಿ ಬಳಸಿದರು. ಧರ್ಮವನ್ನು ನಂಬಿದರೆ ಅರ್ಥ, ಕಾಮ, ಮೋಕ್ಷ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರನ್ನು ನಂಬಿಸಲಾಯಿತು.

ಧರ್ಮವನ್ನು ಮೂಲವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಆಸೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವು. ಸಂಪತ್ತಿನ ಮುಂದುವರೆದ ಭಾಗವೇ 'ಕಾಮ'ವಾಯಿತು. ಇನ್ನು ಮೋಕ್ಷವೆಂಬುದು ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರನ್ನು ನಂಬಿಸಲು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದದ್ದು. ಹೀಗೆ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಂಡಿತು; ಅಥವಾ ಹೇಗೆ ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಆಯಾಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕೆಲವರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು.

ಜಗತ್ತಿನ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲಾ ಮತಪಂಥಗಳು ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸಂಖ್ಯಾದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣದ ವೃತ್ತಿ ವಿಶೇಷಕ್ಕೆ "ಧರ್ಮ" ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಬೌದ್ಧದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಶುಭವಾದ ಚಿತ್ರವಾಸನೆ ಧರ್ಮವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಜೈನದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೆಂದರೆ ಪುಣಪದ್ಗುಲ. ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ಧರ್ಮದರ್ಶನಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಅರ್ಥವಿವರಣೆಯನ್ನು ಧರ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದರ್ಶನವನ್ನು ಪ್ರಚುರಪಡಿಸಲು ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗುರುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮತತ್ವದ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ತನ್ನತ್ತ ಸೆಳೆಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿವೆ ಮತ್ತು ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಆಳುವ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಓಲೈಸಿಕೊಂಡು, ನಿಯಂತ್ರಿಸಿಕೊಂಡು ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಸಾಗುತ್ತಿವೆ. ಇದು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದಿಂದ ಇಂದಿನ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದವರೆಗೂ ಮುಂದುವರಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಧರ್ಮವು ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಆ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ

ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಧರ್ಮದ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆದು ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಸದಾಕಾಲವೂ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವು ಮೂಲತಃ ರಾಜಕಾರಣ ಅಥವಾ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ತುಂಬಿರುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಧರ್ಮವು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಲಗಾಯ್ತಿನಿಂದಲೂ ನಡೆದು ಬಂದಿದೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನದಲ್ಲಿಯೂ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇದು ೧೨ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಖರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಖಚಿತವಾಗಿ ನಡೆದಿದೆ.

ಧರ್ಮವು ಜನರ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆಗೆ ಕಡಿವಾಣ ಹಾಕಿ ಅಥವಾ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ ಅವರಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ನಿಷ್ಠೆ, ದೈನ್ಯತೆ ಮತ್ತು ವಿಧೇಯತೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುವ 'ಭಾವ'ವಾಗಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಜನರಿಗೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಹಲವು ಮಗ್ಗುಲುಗಳಲ್ಲಿ ಆಲೋಚಿಸುವ ಮತ್ತು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮನೋಭಾವವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿ ಅವರ ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಂಕುಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಜನರಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹರಡಿದೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳೇ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖ ಆಧಾರವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಆ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಆಚಾರ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಿದೆ. ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಜನರಲ್ಲಿ ಭಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿ ಅವರನ್ನು ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವಂತೆ ಜಾಗೃತಿಯಿಂದ ಮುಂದುವರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿದೆ.

ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗೆ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಸಂಖ್ಯಾದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣದ ವೃತ್ತಿವಿಶೇಷಕ್ಕೆ ಧರ್ಮ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಬೌದ್ಧದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಶುಭವಾದ ಚಿತ್ತವ... ಧರ್ಮ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಜೈನದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪುಣ್ಯಪದ್ಗುಲವೇ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಹಲವಾರು ಅರ್ಥವಿವರಣೆಗಳಿವೆ. ಜನರು ಮಾಡುವ ಪುಣ್ಯ ಕೆಲಸಗಳಿಗೆ 'ಧರ್ಮಕಾರ್ಯ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಚತುರ್ವಿಧವಾದ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಒಂದು ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳು ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಬುದ್ಧಿ ಹೇಳುವುದು ಧರ್ಮ, ಹಾಗೆಯೇ ರಾಜನಾದವನು ರಾಜ್ಯದ ಜನರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದು ಅವನ ಧರ್ಮ. ಇದನ್ನು 'ರಾಜಧರ್ಮ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ಜನರಿಗೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಕಾರ್ಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ 'ಧರ್ಮಕಾರ್ಯಗಳು ಇವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವ ಲಕ್ಷಣದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವಿನ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವವೂ ಆಗಿದೆ. ಸುಡುವುದು ಬೆಂಕಿಯ ಧರ್ಮ, ಹರಿಯುವುದು ನೀರಿನ ಧರ್ಮ, ಹೀಗೆ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಗುಣ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಧರ್ಮ ಅರ್ಥವನ್ನು

ಪಡೆದಿವೆ. ನ್ಯಾಯ ನೀತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಧರ್ಮ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. "ಧರ್ಮದಿಂದ ನಡೆಯಬೇಕು" ಎಂಬ ಮಾತು ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ನಡೆಯಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನೇ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

**ಧರ್ಮವೆಂಬುದು ಪರಮಪದವಾ**

**ಧರ್ಮವನು ಬಿಟ್ಟಿಹುದು ಬದುಕಲ್ಲರಸ ಕೇಳೆಂದ**

ಎಂಬ ಮಾತು ನ್ಯಾಯ ನೀತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಾಗಿದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ದಾನ, ದತ್ತಿ, ನಿಷ್ಠೆ, ಶ್ರದ್ಧೆ, ಭಕ್ತಿಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೂ ಧರ್ಮವು ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕ್ರಮ ರೀತಿ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಧರ್ಮದ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಧರ್ಮದಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು ರೀತಿ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಕೆಲವು ಸಾರಿ ಈ ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಪದ ವ್ಯಂಗ್ಯಾರ್ಥವಾಗಿಯೂ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ. ದಾನ ನೀಡುವ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಪುಕ್ಕಟೆಯಾಗಿ ನೀಡುವುದು ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ. 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಮಾತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗೆ ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಪದವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿದೆ.

'ಧರ್ಮ' ಎಂದರೆ ಮೂಲತಃ ದೇವರಲ್ಲಿನ ನಂಬಿಕೆಯೆಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಧರ್ಮವೇ ಬೇರೆ ದೇವರ ಮೇಲಿನ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಬೇರೆ, ಧರ್ಮವನ್ನು ದೇವರಲ್ಲಿನ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಯೇ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿದ್ದು ಹೀಗೆ (ಸೀಲ್.ಬಿ.ಎನ್. Positive Scinces of the Ancient Hindus - London-1915)

"ಮನುಷ್ಯನು ಧರ್ಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ಧರ್ಮವು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಮನುಷ್ಯ ವಿಶ್ವದಿಂದ ಹೊರಗೆ ಕುಳಿತಿರುವ ಅಮೂರ್ತ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯನೆಂದರೆ ಅವನ ವಿಶ್ವ, ಪ್ರಭುತ್ವ, ಸಮಾಜ. ಈ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಧರ್ಮವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೊಂದು ತಲೆಕೆಳಗಾದ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿನ ತಲೆಕೆಳಗಾದ ವಿಶ್ವಪ್ರಜ್ಞೆ, ಆ ವಿಶ್ವದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಧರ್ಮ. ಜನಪ್ರಿಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅದರ ತರ್ಕ ಧರ್ಮ, ಅದರ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಧರ್ಮ, ಅದರ ಉತ್ಸಾಹ ಧರ್ಮ, ಅದರ ನೈತಿಕ ಮಂಜೂರು ಧರ್ಮ, ಅದರ ಗಂಭೀರ ಪೂರ್ಣತೆ ಧರ್ಮ, ಸಾಂತ್ವನ ಮತ್ತು ಸಮರ್ಥನೆಗೆ ಅದರ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ನೆಲೆ ಧರ್ಮ... ಧಾರ್ಮಿಕ ಯಾತನೆಯು ನೈಜ ಯಾತನೆಯ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಹೌದು, ಅದರ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೂ ಹೌದು. ದಮನಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿದವರ ನಿಟ್ಟುಸಿರು ಹೃದಯಹೀನ ವಿಶ್ವದ ಹೃದಯ, ಅದು ಧರ್ಮ; ಅಂತೆಯೇ ಸ್ಫೂರ್ತಿರಹಿತ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯೂ ಅದೇ. ಜನರಿಗೆ ಅದು ಅಫೀಮು (ಅಂದರೆ, ಸದ್ಯದ ನೋವನ್ನು ಮರೆಸುವಂತಹ ಮಾದಕ ದ್ರವ್ಯ) ಧರ್ಮವು ಜನರಿಗೆ ಭ್ರಾಮಕ ಸುಖ ನೀಡುತ್ತದೆ; ಅವರಿಗೆ ನಿಜ ಸುಖದ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾದರೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅಳಿಸಿಹಾಕಬೇಕು. ತನ್ನ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿನ ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡಬೇಕೆಂಬ ತುರ್ತೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮದ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಮೂಲತಃ

ದುಃಖಮಯ ಪ್ರಪಂಚದ ವಿಮರ್ಶೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ದುಃಖಮಯ ಪ್ರಪಂಚದ ಪ್ರಭಾವಳಿ ಧರ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

### ೩.೩. ಜನತೆ

ಜನತೆ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಸಮುದಾಯ' ಮಾನವರು ಎಂಬ ಸರಳವಾದ ಅರ್ಥವಿವರಣೆಯಿದ್ದರೂ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಅದರ ಈ ಮೇಲಿನ ಅರ್ಥವಿವರಣೆಯು ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿರುವ ಮತ್ತು ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತವಾಗಿರುವ ಸಮುದಾಯವನ್ನು 'ಜನತೆ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರಿಂದ ಶೋಷಣೆ, ಧರ್ಮ-ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದವರಾಗಿ ಆ ಧರ್ಮದ ಆದಾಯದ ಮೂಲವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ತಾನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಭಕ್ತರ ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಮೇಲ್ಮೆಯನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ತನ್ನ ಅನುಯಾಯಿಗಳ ದೊಡ್ಡ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸಮುದಾಯ (ಮಾಸ್)ವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆಯಾಯ ಧರ್ಮದ ಗುರುಗಳು ಅಥವಾ ವಾರಸುದಾರರು ಧರ್ಮವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕೈವಶದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಧರ್ಮಗುರುಗಳನ್ನು, ಪಾದ್ರಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಮೌಲ್ವಿಗಳನ್ನು 'ಜನತೆ' ಎಂಬ ಪರಿಧಿಯಿಂದ ಹೊರಗಿಟ್ಟು ಅವು 'ಜನತೆ' ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದಾದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುವ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಸಮೂಹ ಎಂದ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇವರಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ 'ಭಕ್ತ' ಸಮೂಹ ಅಥವಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರನ್ನು 'ಜನತೆ' ಎಂಬ ಕಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ತಂದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ 'ಜನತೆ'ಯನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆ ರೀತಿಯ ದೊಡ್ಡ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಸಮುದಾಯ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯೆಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳುಳ್ಳ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳಿರುವುದು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯೆಯ ಜನ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಈ ಸಮುದಾಯ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನತೆಯನ್ನು ತನ್ನ (ಮುಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ) ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕೆಳಸ್ತರದಲ್ಲಿರುವ ಸಮುದಾಯ ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿಯೂ ಅದೇ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಸಮುದಾಯವು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿಯೂ

ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ಆದಾಯದ ಮೂಲ ಯಾವಾಗಲೂ ದುಡಿಯುವ ಜನತೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಯಜಮಾನಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿ ಸದಾ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಜನ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಜನತೆ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜನತೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಜನ ಸಮುದಾಯ. ಸಾಮಾನ್ಯೀಕೃತ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಜನತೆ ಎಂದರೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವ ಜೀವಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಭಾರತದ ಜನಸಂಖ್ಯೆ ಎಷ್ಟು ಎಂದಾಗ ಆ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಎಲ್ಲಾ ಮಾನವ ಜೀವಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕೃತ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಸತ್ಯವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಜನತೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅದರ ಅರ್ಥ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟು ಅಖಂಡವಾದ ಜನಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ 'ಜನತೆ'ಯನ್ನು ಪೌಷ್ಠಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವುದು ಸವಾಲಿನ ಕೆಲಸವಾಗಿದೆ. ಈಗ ಸಾಮಾನ್ಯೀಕೃತ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ನಿರ್ದಿಷ್ಟೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜೊತೆಗೆ ಅದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಜನತೆಯನ್ನು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಿ ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಜನತೆ ಎಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದುಡಿಮೆ ಮಾಡುವವರು ಮತ್ತು ಆ ದುಡಿಮೆಯ ಪ್ರತಿಫಲದಿಂದ ವಂಚಿತರಾದವರು. ಅವರ ದುಡಿಮೆಯ ಬಹುಪಾಲು ಪ್ರತಿಫಲವು ಕಡಿಮೆ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಒಡೆಯರ ಪಾಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಮಾನವನ ಹುಟ್ಟು ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಮಾನವ ಜೀವಿಯೂ ಒಂದೇ ಆಗಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ನಂತರ ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಮಾನವನ ವಿಕಾಸವಾದ ಹಾಗೆ ಮಾನವರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಗಾಗಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಸಮುದಾಯಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದವು. ಉಳ್ಳವರು ಮತ್ತು ಇಲ್ಲದವರು, ಬಡವರು ಮತ್ತು ಶ್ರೀಮಂತರು, ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗಗಳು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತಮ್ಮ ಗುರುತುಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಸಾಗುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ರಾಜಕೀಯ ವಲಯಕ್ಕೆ 'ಮಾಸ್' ಎಂಬುದು ಅತಿಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಜನತೆಯ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆಯೇ ರೂಪುಪಡೆದಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಹಿಂದಿನ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದಿಂದ ಇಂದಿನ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದವರೆಗೂ ಮುಂದುವರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಇರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಗತ್ಯತೆಯೂ ಜನತೆಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು

ಯಾವಾಗಲೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯನ್ನು ಭಯದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಭಯ, ಗೌರವ, ವಿನಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಜನತೆಯಿಂದ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜನಿರುವುದೇ ನಮ್ಮ ಆಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿಸಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಈ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕೈಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಜನತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ.

ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಕ್ಷೇತ್ರದ ದುಡಿಮೆಯ ಮೂಲ ಜನತೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಜನತೆ ದುಡಿಮೆಗಾಗಿ ತನ್ನ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶ್ರಮವನ್ನು ವ್ಯಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ಶ್ರಮದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಲಾಭವನ್ನು ಅದು ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಜಮೀನ್ದಾರರು ಬಂಡವಾಳಗಾರರು ಮತ್ತು ಕಂಪನಿಗಳ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು ಜನತೆಯಿಂದ ಅಧಿಕ ಶ್ರಮವನ್ನು ಪಡೆದು ಕಡಿಮೆ ಸಂಬಳವನ್ನು ಅಥವಾ ಕೂಲಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ಶ್ರಮ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ, ಸಂಪತ್ತಿನ ಅಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆಯಿಂದ ಅನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಸಮುದಾಯವನ್ನು 'ಜನತೆ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ.

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದ ಕಥೆಗಳು ಜನತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಕ್ರಮ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದಾಗಿದೆ. ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳು ಧರ್ಮದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಜನತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಅನೇಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಆಯಾಮಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಜನತೆಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹತ್ತು ಮತ್ತು ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಜನತೆಗೆ ದೊಡ್ಡ ಮಟ್ಟದ ಸ್ಪೇಸನ್ನು ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳು ನೀಡಿರುವುದು ಅವು ಜನತೆಯನ್ನು ಕಂಡಿರುವ ನೋಟಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಗಾಗಿಯೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ರಚಿಸಿದ ಕಥೆಗಳಾಗಿವೆ. ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಜನತೆಗೆ ತಲುಪಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಇಬ್ಬರೂ ಕವಿಗಳು ಕಥೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ಜನತೆಗಾಗಿ ಜನತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ರಚನೆಯಾಗಿರುವ ಈ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಜನತೆಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿರುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರೂ ಲೇಖಕರು ಹಲವಾರು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ರಾಜರಂತಹ ಪ್ರಭುತ್ವ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪಾತ್ರಗಳು, ಸವಣರಂತಹ ಧರ್ಮಕೇಂದ್ರಿತ ಪಾತ್ರಗಳು, ವಣಿಕರಂತಹ ವೃತ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ಪಾತ್ರಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ಪಾತ್ರಗಳೂ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆ ನಿರೂಪಿತವಾಗುವಾಗ ಪ್ರಭುತ್ವಕೇಂದ್ರಿತ, ಪಾತ್ರಗಳು, ಧರ್ಮಕೇಂದ್ರಿತ ಪಾತ್ರಗಳು ಹಾಗೂ ವೃತ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪಾತ್ರಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಮೇಲಿನ ಪಾತ್ರಗಳ ಔಚಿತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಬಳಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ.

ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳ ಕಥನದ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿನ ಪಾತ್ರಗಳ ಚಲನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಇಬ್ಬರೂ ನಿರೂಪಕರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಜನತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಥನದ ಆಶಯ, ಮತ್ತು ಧೋರಣೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಜಾಣತನದಿಂದ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮೂಲಕ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನತೆಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿರುವ ಕ್ರಮ ಆ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

**೩.೪. ಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನತೆ: ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧ**

ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಶೋಷಣೆ, ತಾರತಮ್ಯ, ಶ್ರೇಷ್ಠ-ಕನಿಷ್ಠ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ, ಅಸಮಾನತೆ ಇವುಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೂಲಭೂತ ಗುಣಗಳು. ಈ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಮುಖಗಳಿವೆ. ಅವೆಂದರೆ ಒಂದು ಭೌತಿಕ ಮತ್ತೊಂದು ಅಭೌತಿಕ. ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದೇ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಗುಣಸ್ವಭಾವ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಈ ಮೂಲಭೂತಗುಣವು ಹಾಗೆಯೇ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದರ ರೂಪಗಳು ಮಾತ್ರ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತವೆ. ಬದಲಾದ ರೂಪಗಳನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಬಂದರೂ ಪ್ರಭುತ್ವದಗುಣ ಮಾತ್ರ ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಸರ್ಕಾರಕ್ಕೂ ಹಲವು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳು ಧರ್ಮವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಧರ್ಮದ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಹಾಗೆ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಂತೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಂತಿರುವ ಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳು ಓದುಗರಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಚರ್ಚೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಸ್ಪೇಸ್‌ನ್ನು ಅದು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತದಂತಹ ಪಠ್ಯಗಳು ಕೆಲವು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿವೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಲು ಆ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಇದ್ದ ಒತ್ತಡಗಳು ಏನಿರಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ತಾವು ನಂಬಿರುವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಒದಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ತುರ್ತು ಕಥನಕಾರರಿಗೆ ಒದಗಿರಬಹುದು. ಲೇಖಕರು ಜೈನಧರ್ಮವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಉಳಿದ ಧರ್ಮಗಳಂತೆ ಅಲ್ಲಿ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದರೆ ಅದು ಜೈನಧರ್ಮದ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಜೈನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒದಗಿರಬಹುದಾದದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ನಯಸೇನನಿಗೆ ಈ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಾಡಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅವನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವೈಷ್ಣವ, ಶೈವ, ವೀರಶೈವ, ಲಾಕುಳ ಶೈವ ಮತ್ತು ಜನಪದ ಧರ್ಮಗಳು ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬರಲು ಹವಣಿಸುತ್ತಿದ್ದವು.

## ೩.೫. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ

ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಎರಡೂ ನಮಗೆ ಸಂವಹನಗೊಳ್ಳುವುದು ಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕ. 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಪಠ್ಯಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದವುಗಳು. ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ರಾಜರ ಮತ್ತು ವಣಿಕರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತವೆ. ಕಥೆಗಳ ಪ್ರಾರಂಭ ರಾಜ ಕೇಂದ್ರಿತ ಹಾಗೂ ವಣಿಕ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದರೂ ಅವಕ್ಕೆ ಧರ್ಮದ ಲೇಪನವನ್ನು ಹಚ್ಚಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರದೇಶಗಳಾದ ಉಜ್ಜೈನಿ, ಕಳಿಂಗ, ಮಥುರಾ, ಸಾವಸ್ಥಿ, ಇಂದ್ರಪ್ರಸ್ಥ, ರಾಜಗೃಹ, ಪಾಟಲೀಪುತ್ರ, ಹಸ್ತಿನಾಪುರ, ದ್ವಾರಾವತಿ, ಚಂಪಾನಗರ, ಅಂಗದೇಶ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವು ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡ ಪ್ರದೇಶಗಳು. ಭಾರತದ ಮೊದಲ ರಾಜಮನೆತನಗಳು ಈ ಮೊದಲೇ ಭಾರತೀಯ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿ ರಚನೆಯಾದವುಗಳು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಮತದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಥಾಮಸ್ ಈ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾನೆ. "ಬೌದ್ಧ ಮತವು ಚಾಲನೆ ಪಡೆದದ್ದು ದಕ್ಷಿಣ ಬಿಹಾರದಲ್ಲಿ, ಗಂಗಾನದಿಯ ದಕ್ಷಿಣಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಬಂಗಾಳದ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ. ಇದು ಮಗಧರ ರಾಜ್ಯ ರಾಜಗೃಹ (ರಾಜ್‌ಗೀರ್) ಅದರ ರಾಜಧಾನಿ. ಅದರ ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಅಂಗರು; ಅವರ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನ ಚಂಪಾ, ಮಗಧರ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ಗಂಗಾನದಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ತಟದಲ್ಲಿ ವಜ್ಜಿಗಳೆಂಬ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು; ಅವರ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನ ವೇಸಾಲಿ. ಇನ್ನೂ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಮಲ್ಲರು. ಮಗಧದ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಕಾಶಿಗಳು; ಗಂಗಾ ತೀರದ ವಾರಣಾಸಿ ಅವರ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನ ಚಂಪಾ, ಮಗಧರ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ಗಂಗಾನದಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ತಟದಲ್ಲಿ ವಜ್ಜಿಗಳೆಂಬ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು; ಅವರ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನ ವೇಸಾಲಿ ಇನ್ನೂ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಮಲ್ಲರು. ಮಗಧದ ಪಶ್ಚಿಮಕ್ಕೆ ಕಾಶಿಗಳು; ಗಂಗಾ ತೀರದ ವಾರಣಾಸಿ ಅವರ ಕೇಂದ್ರಸ್ಥಾನ. ಇವರ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಕೋಸಲರು; ಅವರ ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಾನ ಸಾವಸ್ಥಿ ಅಥವಾ ಶ್ರಾವಸ್ತಿ ಅದು ಹಿಮಾಲಯದವರೆಗೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿತ್ತು. ಇವರ ಉತ್ತರ ಎಲ್ಲೆಯ ಬಳಿ ಇದ್ದವರು ಶಾಕ್ಯರು. ಅವರ ಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಕೋಲಿಯರು ನೆರೆಯ ಜನ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳ ಹೆಸರುಗಳು. ಅಂಗ, ಮಗದ ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ದೇಶಗಳ ಹೆಸರುಗಳಂತೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದು ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ." (The life of Buddha, Londan–೧೯೩೧)

ಈ ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಮೊದಲು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಾಗಿದ್ದವೆಂದೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳದೇ ಆದ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿತ್ತೆಂದೂ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳು ಮತ್ತು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ದೇವಿಚಂದ್ರ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. "ಬುದ್ಧನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಆಗ ತಾನೆ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿತ್ತು; ಅದೂ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಘಟನೆಗಳ ಗರ್ಭದಿಂದ ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಂಘಟನೆಗಳ ಅವಶೇಷಗಳ ಮೇಲೆ ಮಗಧರು ಮತ್ತು ಕೋಸಲರು ಆಗಲೆ ರಾಜ್ಯಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಈ ರಾಜ್ಯಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟು ಸಮಾಜಗಳಿಂದ ಸುತ್ತುವರೆಯಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದವು.

ಅವು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸದ್ಯದಲ್ಲೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸನ್ನಿವೇಶ ರಚನೆಗೊಂಡಿತ್ತು." ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ಸಂರಚನೆಯು ಜಾರಿಯಲ್ಲಿತ್ತು ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವು ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮುಂದೆ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಲು ಈ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕೊಲೆಸುಲಿಗೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಬುಡಕಟ್ಟು ಜನರ ರಕ್ತಪಾತವೇ ಈ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಕೋಸಲರ ರಾಜ ಪಸೇದನಿ(ಪ್ರಸೇನಜಿತ್) ಮತ್ತು ಭಾರತದ ಮೊದಲ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವಾದ ಮೌರ್ಯಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಿಂದುಸಾರ ಮತ್ತು ಅವನ ಮಗ ಅಜಾತಶತ್ರು ಮತ್ತು ಅವರ ತರುವಾಯದ ರಾಜರುಗಳು ಬುಡಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ನುಚ್ಚುನೂರು ಮಾಡಿದರು. ಹೀಗೆ ರಕ್ತಪಾತದಲ್ಲಿಯೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಜನ್ಮತಾಳಿದ್ದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲಾ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಗಳೂ ರಕ್ತಪಾತದ ಮೂಲಕವೇ ಮುಂದುವರೆದವು ಕೂಡ.

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವಂತಹವು ಈ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಪ್ರದೇಶಗಳೆ. ಕುತೂಹಲಕರವಾದ ವಿಷಯವೆಂದರೆ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಜೈನಧರ್ಮವು; ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ, ಸಂಪತ್ತಿಗಾಗಿ ರಕ್ತಪಾತ ನಡೆಸಿದ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಕಥೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು. ಯಾವ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ, ಆಸೆ-ಆಮಿಷಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಅಹಿಂಸೆಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗೆ ತೊಡಗಿರುವ ಧರ್ಮಪಠ್ಯಗಳು ಈ ಎಲ್ಲಾ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ರಾಜರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳ ಹೊರಟಿರುವುದು ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿ.

ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸ್ಥಾಪನೆಗೆ ಅಧಿಕಾರ, ರಾಜ್ಯ ವಿಸ್ತಾರದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಪತ್ತಿನ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಸಂಗ್ರಹಣೆ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಹಲವಾರು ನದಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಫಲವತ್ತಾದ ಭೂಪ್ರದೇಶವಾಗಿದ್ದವು. ಅಲ್ಲಿ ಕೃಷಿಯು ಪ್ರಧಾನ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೂಲವಾಗಿತ್ತು. ಬಹುತೇಕ ರಾಜಮನೆತನಗಳು ಸ್ಥಾಪನೆಗೊಂಡದ್ದು ನದಿ ದಂಡೆಗಳ ಮೇಲೆಯೆ. ಇದರಿಂದ ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟು ಸಹ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿತ್ತು. ಜೈನರು ವ್ಯಾಪಾರಿ ಗುಣವುಳ್ಳವರು. ರಾಜಮನೆತನಗಳು ಈ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾದದ್ದಕ್ಕೂ, ಅಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರೀ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಭರದಿಂದ ಸಾಗುತ್ತಿದ್ದುದೂ ಶಿವಕೋಟಿ ಮತ್ತು ನಯಸೇನರು ಆ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೂ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ಇವೆರಡೂ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದವುಗಳೆಂದು ಮತ್ತು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಜೀವನವನ್ನು ಇಬ್ಬರೂ ಕಥೆಗಾರರು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಸೀಮಿತವಾದ ಓದಿನ ಕ್ರಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಬರುವ ಪ್ರದೇಶ ಸೂಚಕ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಕಾಲ ದೇಶಗಳನ್ನು ಮೀರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಪಠ್ಯಗಳೇ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಜಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿಯೇ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಜೈನ ಧರ್ಮವು ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಪ್ರಮುಖ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ವ್ಯಾಪಾರೀ ವೃತ್ತಿಯಿಂದಾಗಿ ಜೈನರು ಸಹಜವಾಗಿ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಒಡೆಯರಾದರು. ಯಾವುದೇ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವು ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡಿದೆ.

ಹಾಗೇ ವ್ಯಾಪಾರೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯವರಾದ ಜೈನಧರ್ಮೀಯರಿಗೂ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ನೀಡಿದೆ. ಇದರಿಂದ ಜೈನ ಧರ್ಮವೂ ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ಎರಡೂ ವಲಯಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿಯೇ ಸಾಗಿಬಂದಿವೆ. ಈ ಎರಡೂ ವಲಯಗಳು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತಾ, ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾ ಸಾಗಿವೆ. ರಾಜರು ಜೈನರಿಗೆ ಆಶ್ರಯ ನೀಡಿದ್ದಕ್ಕೂ ಜೈನರು ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದಕ್ಕೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಆಯಾಮಗಳು 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇರಳವಾಗಿ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಇದುವರೆಗೂ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಠಂಕಸಾಲೆಗಳಂತೆ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಂತೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಯಾಮದ ಜೊತೆಗೆ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳು ಅನೇಕ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಈ ಆಯಾಮಗಳಿಂದ ಚರ್ಚಿಸಿದಾಗ ಪಠ್ಯಗಳು ಇನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾತಂತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಜನರೇ ಸಂಪತ್ತು. (ಅಧಿಕಾರ ಹಿಡಿಯುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ) ಹಾಗೆ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಭುತ್ವ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡಿಯೇ ತೀರುತ್ತದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಮಠಗಳು ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಜನತೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿವೆ; ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಜನತೆಯನ್ನು ತನ್ನತ್ತ ಸೆಳೆಯುವ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ. ಧರ್ಮ-ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಜನರನ್ನು ಅನೇಕ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತಾ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾ ಭಯ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಿವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಾದ ಶೋಷಣೆ, ದಮನ-ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗಳು, ಅನ್ಯಾಯ ಅಸಮಾನತೆಗಳು ಸಂಭವಿಸಿವೆ. ಬಹುತೇಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಜನರನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಶೋಷಿಸುವ ಜೊತೆಗೆ ಅವರ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದೆ. ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದೆ ಇದೆಲ್ಲದರ ಅರಿವು ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಆಳುವ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಇದ್ದರೂ ಯಾವತ್ತೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಜನಪರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲಲಾಗದಂತಹ ಅನಿವಾರ್ಯ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಸಿಲುಕಿಕೊಂಡಿವೆ. ಯಾವುದೇ ಸರ್ಕಾರ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಬಂದರೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ನಿಯಂತ್ರಣವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಯೇ ತೀರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳ ಅಡಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಜನತೆಯನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವುದು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಸಮಕಾಲೀನವಾದ ಈ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೂ ಮತ್ತು 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಧರ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಜನತೆಯ ನಡುವಿನ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಪಠ್ಯಗಳು ರಚಿತವಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವ ಕೊನೆಯಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಲಕ್ಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟೇನೂ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಸಂಭವಿಸಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳ ಮೂಲಕವೂ ಸಮಕಾಲೀನ

ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಸಮಕಾಲೀನ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳಿಂದಲೂ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಕಥೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ಆಕರ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಕಥೆಗಳೂ ಅದರಲ್ಲಿ ರಾಜರ, ವಣಿಕರ ಕಥೆಗಳು, ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಕನ್ನಡದ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಆ ಕಾಲದ ಜನಜೀವನದ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ವಿದ್ಯಮಾನಗಳ ದಾಖಲೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಅದು ಓದಿನ ಮಿತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಚೌಕಟ್ಟಿದೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಸ್ಮಿತೆಗಾಗಿ ಇಬ್ಬರೂ ಕಥೆಗಾರರು ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಯಾಕೆ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣದಿಂದ ಆ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಫಲವತ್ತತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದವುಗಳು ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅವು ವ್ಯಾಪಾರ ವಹಿವಾಟಿಗೆ ಪ್ರಶಸ್ತವಾದ ಪ್ರದೇಶಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಆದರೆ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಯಾಕೆ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಥೆಗಳ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

**ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು**

೧. ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿ ಕೆ.ಆರ್, ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು, ಪು.೪
೨. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಪ್ಪ ಜೀನಹಳ್ಳಿ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು, xxix
೩. ದೇವಿಚಂದ್ರ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ, ಲೋಕಾಯತ (ಸಂಗ್ರಹಾನುವಾದ, ಜಿ.ರಾಮಕೃಷ್ಣ), ಪು.೯
೪. ಅದೇ, ಪು.೩೦೯
೫. ಅದೇ, ಪು.೩೧೦
೬. ಅದೇ, ಪು.೩೨೫-೩೨೬

* * *

ಅಧ್ಯಾಯ ನಾಲ್ಕು

# ಜೈನಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸ್ವರೂಪ

೪.೧. ರಾಜ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆಲೆಗಳು

೪.೨. ವಣಿಕ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆಲೆಗಳು

೪.೩. ಮಂತ್ರಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆಲೆಗಳು

೪.೪. ಧರ್ಮ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆಲೆಗಳು

೪.೫. ಸಂಪತ್ತು ಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆಲೆಗಳು

೪.೬. ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆಲೆಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ : ನಾಲ್ಕು

# ಜೈನ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸ್ವರೂಪ

**ಪೀಠಿಕೆ**

"ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನತೆ" ಎಂಬ ಪ್ರಸ್ತುತ ನಿಬಂಧದ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಈಗಾಗಲೇ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಥಾಪರಂಪರೆಗೂ ಮತ್ತು ಮತ-ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧದಂತೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಕಥಾಪರಂಪರೆಗೂ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ಮತ-ಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಕಥಾಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬಳಸಿವೆ ಮತ್ತು ಬೆಳೆಸಿವೆ. ಇದು ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಮಂತಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಮುಂದುವರೆದಿದೆ. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ತಮ್ಮ ಕಥೆಗಳನ್ನು ತಾವೇ ಬರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಯುವ ಇತರೆ ಕಥೆಗಳನ್ನೂ ಬರೆಸಿದೆ ಮತ್ತು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿವೆ. ಹೀಗೆ ರಾಜರು ತಮ್ಮ ಬಗ್ಗೆ ತಾವೇ ಬರೆಸಿಕೊಂಡ ಕಥೆಗಳೇ 'ಇತಿಹಾಸ' ಎನಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇನ್ನುಳಿದಂತೆ ಬಹುತೇಕ 'ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಥಾನಕಗಳು' ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನೂ ಕಾಪಾಡಿವೆ. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾಯುವ ಇಂತಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಥಾನಕಗಳನ್ನೂ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದೆ. ಇದು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಹೊಂದಿರುವ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಮತ್ತು ಅರ್ಥೈಸುವ ಅನೇಕ ಕಥಾ ಪರಂಪರೆಗಳು ರಚನೆಯಾಗಿವೆ. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಎಲ್ಲಾ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತದೆ; ಮತ್ತು ಆ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಜಾರಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ. ಆಳುವ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಕಥಾಪರಂಪರೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರದ ರಕ್ಷಣೆಯ ಒಂದು ತಂತ್ರವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವುದು ಇತಿಹಾಸದಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. 'ಕಥಾಸರಿತ್ಸಾಗರ' ಮತ್ತು 'ಪಂಚತಂತ್ರ'ದಂತಹ ಕಥೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು ಹೀಗೆ. ಅದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಮತ-ಧರ್ಮಗಳು ಈ ತಂತ್ರವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದವು; ಈಗಲೂ ಬಳಸುತ್ತಿವೆ. ಅನೇಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳು ತಮ್ಮೊಳಗೇ ಕಥೆಗಳನ್ನು

ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ರಾಮಾಯಣ, ಮಹಾಭಾರತ, ಬೈಬಲ್, ಕುರಾನ್ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿ ನೀಡಬಹುದು. ಹಿಂದೆ ಮತಧರ್ಮಗಳು ಬಳಸಿದ ಈ ತಂತ್ರವನ್ನು ಮುಂದಿನ ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳೂ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚರಿಯಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಕಥಾಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಜೈನ ತತ್ವದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಲಾಭವನ್ನು ತಾನೂ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಪೋಷಿಸುವ ಮತ್ತು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಹಿಂದೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಲಕ್ಷಣ ಅಡಗಿಕೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಸ್ವರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಯಾಮವುಳ್ಳ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು, ಅದರಲ್ಲೂ ಕಥಾಜಗತ್ತನ್ನು ಅಪಾರವಾಗಿ ಬಳಕೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಆರಂಭದ ಕಾಲದಿಂದ ಸುಮಾರು ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಈ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

### ೪.೧. ರಾಜಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆಲೆಗಳು

ಜೈನ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವಾಗ ಯಾಕೆ ಈ ಕಥೆಗಳು ಅರಸರ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೆಂಬಂತೆ ಜೈನಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅರಸರು ಪಾತ್ರಗಳು ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಬಹುತೇಕ ಜೈನ ಕಥಾನಕಗಳು ರಾಜರ ಪಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಪಠ್ಯಗಳು ಇದೇ ಸ್ವರೂಪನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಕಥೆಗಳು ರಾಜರ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲವೆ ಸವಣರ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಎರಡೂ ವಲಯಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ವಣಿಕರ ಮೂಲಕವೂ ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿವೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ ಈ ಮೂರೂ ವಲಯಗಳು ಶಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಧಿಕಾರ, ಸಂಪತ್ತಿನ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಅಧಿಕಾರ ಈ ಮೂರೂ ಒಂದನ್ನೊಂದು ತಮಗೆ ತಾವೇ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಇವು ತಮ್ಮ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ವಾರಸುದಾರರಾದ ರಾಜರನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನತೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಬಹುದು. ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಚರ್ಚೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಈ ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜನತೆಯನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಇಡೀ ಮಾನವ ಕುಲವೇ 'ಜನತೆ' ಎಂಬ ಪರಿಧಿಯೊಳಗೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಳುವ ಅರಸರನ್ನು 'ಜನತೆ'ಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಭಾರತದಂತಹ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಜನತೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿಭಾಗೀಕರಿಸಿ ನೋಡುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅರಸರು ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಒಂದೇ ಎಂಬಂತೆ ಕಂಡರೂ ಇವೆರಡು ವಲಯಗಳ ನಡುವೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿವೆ. ಈ ಮಾತು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದಂತೆ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಳುವ ಶಕ್ತಿಗಳು ಜನತೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅವರನ್ನು ತಾತ್ವೀಕರಿಸಲಾದ

'ಜನತೆ'ಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೊಂದು ವೇಳೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸದರೆ ಅದು ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ನೋಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನೇ ಇಲ್ಲವಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಅರಸರನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ 'ಜನತೆ'ಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಕಥನಗಳು ಅರಸರನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿವೆ. ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಹುತೇಕ ಕಥೆಗಳು ರಾಜರ ವರ್ಣನೆಯಿಂದಲೇ ಶುರುವಾಗುತ್ತವೆ. ಅರಸರಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಅರಸಿಯರು, ಮಂತ್ರಿಗಳು, ವಣಿಕರು ನಂತರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆ ಹೀಗೆ ಕಥನ ನಿರೂಪಣೆಯು ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ಪಾತ್ರಗಳು ನಂತರದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಕೊನೆಗೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಕಥನವು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಕಥೆಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಜನತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿವೆ. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವು ಈ ಜೈನ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಕಥನಕಾರರು ಜೈನ ಮತದವರೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಆ ಪಠ್ಯಗಳೂ ಜೈನ ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನೇ ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಆಯಾಮವು ಒದಗಿಬಂದಿದೆ. ಈ ಪಠ್ಯಗಳು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವಸ್ತುಗಳೂ ಜೈನ ಮುನಿಗಳು ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುವ ಕಷ್ಟಕೋಟಲೆಗಳ ಸರಣಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣವೂ ಕಥನದ ಈ ರೀತಿಯಾದ ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜೈನಫಿಲಾಸಫಿಯ ಒಳಗಡೆಯೇ ಈ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ಸ್ವರೂಪವು ಅಡಗಿದೆ. ಅದು ರಾಜರನ್ನು, ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯನ್ನು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿರುವ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಹಾಗೂ ಅವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಜೈನ ಆಯಾಮವುಳ್ಳ ಈ ಕಥನಗಳು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿಯಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿಯಾಗಲೀ ಯಾವತ್ತೂ ಪ್ರಶ್ನಾ ಮನೋಭಾವದಿಂದ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಹಲವು ಕಾರಣಗಳು ಕಥನ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿವೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಮುಖಿ ಆಗಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕುಂಠಿತಗೊಳಿಸಿವೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಕಥನವು ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ದಾಟುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನವೊಂದರ ಗೆಲುವು ಎಂದೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಇದು ಕಥನದ ಗೆಲುವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಏನೇ ಆದರೂ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ಕಥನಗಳನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿರುವುದು ಜೈನತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಈ ಆಯಾಮವನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಈ ಪಠ್ಯಗಳು ಅರಸರನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿರುವ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಈಗಾಗಲೇ ಗಮನಿಸಿದಂತೆ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಪಠ್ಯಗಳು ಅರಸರನ್ನು ಮೇಲುಸ್ತರದಲ್ಲಿಯೇ ಚಿತ್ರಿಸಿವೆ. ಅರಸರನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗಿನ ವೈಭವೀಕರಣವು ಇದನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. "ಈ ಜಂಬೂದ್ವೀಪದ ದಕ್ಷಿಣ ಭರತಕ್ಷೇತ್ರದೊಳಂಗಮೆಂಬುದು ನಾಡಲ್ಲಿ ಚಂಪಾನಗರಮೆಂಬುದು ಪೊ(ಳ)ಲದನಾಳ್ವೊಂ ಗಂಧಭಾಜನನೆಂಬರಸನಿಂದ್ರನೊಳೋರಂತಪ್ಪ ಭೋಗೈಶ್ವರ್ಯವಿಭವಮನೊಡೆಯೊಂ ನ್ಯಾಯದಿಂದಂ ಪ್ರಜೆಗಳಂ ಪ್ರತಿಪಾಳಿಸುವೊನಧಿಗಮ ಸಮ್ಯಕ್ ದೃಷ್ಟಿಯಪ್ಪನೇಳು ಗುಣಗಳಿಂದಂ ಕೂಡಿದೊನಾಯೆ(ರಾ)ಂಗುಣಗಳೆಂಬುವಾವುವೆಂದೊಡೆ". ಹೀಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ 'ಸುಕೌಶಳ ಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ, ರಾಜನನ್ನು ಏಳುಗುಣಗಳುಳ್ಳ ಮಹಾಮಹಿಮನೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, "ಶರತ್ಕಾಲದ ಮುಗಿಲೊಳೋರಂತಪ್ಪದ ನಾದಮಾನುಂ ವಿಚಿತ್ರಮಪ್ಪುದಂ ಸಹಸ್ರಕೂಟಮೆಂಬ ಜಿನಾಲಯಮಂ ಮಾಡಿಸಿ ಅದರ್ಕನವರತಂ ಮಹಾಪೂಜೆಯುಮಂ ಮಹಿಮೆಯುಮಭಿಷೇಕಂಗಳುಮಂ ಸಲಿಸುತ್ತಿರ್ಪೊಂ" ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ರಾಜನಿಗೆ ಏಳು ಗುಣಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ ಕಥನದ ತಂತ್ರವು ಈ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ರಾಜನಿಗೆ ಹಾಗೆ ಏಳು ಗುಣಗಳು ಬರಲು ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣ ಅವನು ಸಹಸ್ರಕೂಟವೆಂಬ ಜೈನಾಲಯವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅನುದಿನವೂ ಪೂಜೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು. ಅವನು ಆ ಜೈನಾಲಯಕ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಪೂಜೆಗೂ ಅವನು ಹೊಂದಿರುವ ಭೋಗೈಶ್ವರ್ಯಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಅವನಿಗೆ ಏಳು ಗುಣಗಳು ಅಂಟಿರುವುದಕ್ಕೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ಈ ಸಂಬಂಧಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ ಸಂಪತ್ತಿಗೂ, ಅದನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ವಣಿಕ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಜೈನಧರ್ಮವು ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ತನ್ನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಓಲೈಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ದುಡಿಮೆ ಮಾಡುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರನ್ನು ಕಥನವು ಅರಸರಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ಮಾತನ್ನು ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳ ಎಲ್ಲಾ ಕಥೆಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಜನತೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತೃತವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿ ಕಥೆಯೂ ರಾಜರಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯಾದ ವೈಭವದ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನೇ ಹೆಣೆದಿವೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳು ಜನತೆಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನೂ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ತಂದು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅವು ಹೆಚ್ಚು ಉಪಕಥೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅನೇಕ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಪಾತ್ರಗಳು ಅತ್ಯಂತ ರೋಚಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ಉಪಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಜನತೆಗೆ ನೀಡಿರುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಉಪಕಥೆಗಳು ಮೂಲ ಕಥೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಂದಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳೂ ರಾಜರ, ಸವಣರ ಮತ್ತು ಸೆಟ್ಟಿಗಳ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಅಥವಾ ಸಹಾಯಕ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳು ಜನತೆಗೆ ನೀಡಿರುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಅರಸರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಕಥೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದರೂ ಕಥಾ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಬೇಕಾದ ಕಡೆಗಳೆಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕಥನವು ಅರಸರನ್ನೇ ಕುರಿತು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದು ಜನತೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಕಥೆಗಳು ಜನತೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗಲೂ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಇಲ್ಲಿನ ಮೂರೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಪರಸ್ಪರ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕಥೆಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನತೆ ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಇನ್ನುಳಿದ ಎರಡು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಅದು ಧ್ವನಿಯಾಗಿ ಕಥನದ ಒಳಗೆ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಕಥನವು ಪ್ರತಿ ಪಾತ್ರಕ್ಕೂ ತಾಳುವ ಧೋರಣೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಧ್ವನಿಯಾಗಿ ಕಥನದೊಳಗೆ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿ ಪಾತ್ರಕ್ಕೂ ನಿರೂಪಣೆ ತಾಳುವ ಧೋರಣೆಯು ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ.

### ೪.೨. ವಣಿಕಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆಲೆಗಳು.

ಆದಿಮಾನವ ತನ್ನ ಆಹಾರವನ್ನು ತಾನೇ ಬೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಬೇಸಾಯ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಕಲಿತುಕೊಂಡನು. ಹಾಗೆ ಕೃಷಿಯಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಕೊಡು-ಕೊಳ್ಳುವ ಪದ್ಧತಿ ಜಾರಿಯಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವ್ಯಾಪಾರವು ಮೊದಲಾಯಿತು. ಈ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಸಂಪತ್ತು ವಿನಿಮಯವಾಯಿತು ಮತ್ತು ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದು ಸಂಪತ್ತಿನ ಅಸಮಾನತೆಗೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ವ್ಯಾಪಾರ ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಸುಬಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರವು ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಉಂಟಾದ ಅಪಾರ ಸಂಪತ್ತಿನ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ತಮ್ಮ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಇನ್ನಿಲ್ಲದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡಿದವು. ಅಲ್ಲಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿಗೂ ಎಲ್ಲಿಲ್ಲದ ನಂಟು ಬೆಳೆಯಿತು. ಈ ವಲಯಗಳು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿದವು. ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಪಾರವು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಹಕಾರದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾಯಿತು.

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಪಠ್ಯಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಸ್ಥಳಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ರಚನೆಯಾದ ಕಥನಗಳು. ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಊರುಗಳ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಇದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಜೈನಧರ್ಮವು ವಣಿಕಪ್ರಧಾನ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಜೈನ ಫಿಲಾಸಫಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಈ ಪಠ್ಯಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿವೆ. ಹೀಗೆ ವಣಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೆಣೆಯುವ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳ ಬಹುತೇಕ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರವು ಪ್ರಮುಖ

ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದೆ. ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳು ವಣಿಕರನ್ನು ರಾಜರಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಅಥವಾ ರಾಜರನ್ನೂ ಮೀರಿಸುವಂಥ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯುಳ್ಳವರಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿಯೂ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಸಮನಾಂತರವಾಗಿಯೇ ವಣಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಣಿಕರು ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಪತ್ತಿಗೂ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತೆ ರಾಜತ್ವದ ಯಜಮಾನಿಕೆಗೂ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನ ಯಜಮಾನಿಕೆಗೂ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ಅಧಿಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನುಳ್ಳ ವಲಯವನ್ನು ಓಲೈಸುವುದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗುಣವಾಗಿದೆ. 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಣಿಕತ್ವ ಮತ್ತು ರಾಜತ್ವ ಎರಡೂ ಒಂದನ್ನೊಂದು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ. ಇವೆರಡೂ ವಲಯಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಪಲ್ಲಟ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ವಿರಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಹಿಂಸೆ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಜೈನಧರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಆಶಯವಾಗುಳ್ಳ ಈ ಪಠ್ಯಗಳು, ಜೈನಧರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಈ ವಲಯಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಮೇಲುಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ ಇಲ್ಲಿನ ಪಠ್ಯಗಳು ಎದುರಿಸಿರುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯ 'ಸುಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ಸುಕುಮಾರನ ತಂದೆಯು ಆ ರಾಜ್ಯದ ರಾಜನಿಗಿಂತ ಶ್ರೀಮಂತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಸುಕುಮಾರನಂತೂ ಅರಮನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರಗೆ ಹೋಗಲಾರದಷ್ಟು ಸುಖವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುತ್ತಾನೆ. ಇವನ ವೈಭೋಗದ ಮುಂದೆ ರಾಜನೂ ಸಾಟಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾಪಾರಿಯು ತಂದ ಸಾವಿರ ದೀನಾರದ ರತ್ನಗಂಬಳಿಯನ್ನು ಆ ರಾಜ್ಯದ ರಾಜನೇ ಕೊಳ್ಳಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ತಾಯಿ ಅದನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೇ ಆ ರತ್ನಗಂಬಳಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಮೂವತ್ತೆರಡು ಸೊಸೆಯರ ಮೆಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಕತ್ತರಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ರಾಜನೇ ಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ರತ್ನಗಂಬಳಿಯನ್ನು ವಣಿಕರು ಕೊಂಡದ್ದನ್ನು ನೋಡಿ ಸ್ವತಃ ರಾಜನೇ ಚಕಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ.

'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದ ಹತ್ತನೇ ಆಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗುಣಪಾಲ ಸೆಟ್ಟಿಯ ವೈಭೋಗವೂ ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ವೈಭೋಗಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದುದು. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಅನೇಕ ಶ್ರೀಮಂತ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳ ಪಾತ್ರಗಳು 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಪಠ್ಯಗಳುದ್ದಕ್ಕೂ ಬರುತ್ತವೆ. ಆ ಎಲ್ಲಾ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಕಥನಕಾರರು ಅತ್ಯಂತ ರೋಚಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ವಿಜೃಂಭಣೆಯಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಗುಣಪಾಲ ಸೆಟ್ಟಿಯ ಹೆಂಡತಿ ಧನಶ್ರೀಯನ್ನು ಕಥನವು ಅತ್ಯಂತ ವೈಭೋಗದಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ.

**ಸುರರಾಜನ ಸತಿಗೆ ವಿಯ**
**ಚ್ಚರರಾಜನ ಸತಿಗೆ ಕಾಮದೇವನ ಸತಿಗ।**
**ಚ್ಚರಿ ಜಿನಭಕ್ತಿಯೊಳಂ ಸುಂ**
**ದರ ರೂಪಿನೊಳಂ ಸಹಸ್ರ ಮಡಿ ಮಿಗಿಲೆನಿಪಳ್॥**

ಧನಶ್ರೀಯು ಸೌಂದರ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇವೇಂದ್ರನ ಪತ್ನಿ ಸಚೀದೇವಿಗೂ ಕಾಮದೇವನ ಸತಿ ರತಿಗೂ ಸಾವಿರ ಪಾಲು ಮೇಲು ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಇದೇ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜನ ಹೊಗಳಿಕೆ ಕೇವಲ ಒಂದೇ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಮುಗಿಯುತ್ತದೆ. ರಾಣಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಂತೂ ಇಲ್ಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವ್ಯಾಪಾರಿಯಾದ ಗುಣಪಾಲ ಸೆಟ್ಟಿಯ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವುದು ಅರಸುತನಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯಾಪಾರೀ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ನಿರೂಪಕನು ನೀಡಿರುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕಥನಕಾರನು ಕಥೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವಾಗ ಯಾವುದನ್ನು ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸುವನೋ ಆ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಹೀಗೆ ಅತಿಯಾಗಿ ವರ್ಣಿಸಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ವಣಿಕರನ್ನು 'ಜನತೆ'ಯ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಕೆಲವೊಂದು ಮಿತಿಗೆ ಒಳಪಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ 'ವಣಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವ' ಎಂಬ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಣಿಕರು ಹೇಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪಠ್ಯಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಣಿಕರನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಚರ್ಚೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಬೇರೆ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಣಿಕರು ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯಾಣದ ಜೊತೆಗೆ ಕಥೆಯೂ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಮೊದಲ ಆಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ದಯಾಮಿತ್ರ ಸೆಟ್ಟಿಯ ಪ್ರಯಾಣದ ಮೂಲಕ ಕಥೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ದಯಾಮಿತ್ರ ಸೆಟ್ಟಿಯೂ ಕೂಡ ಅಳತೆ ಇಲ್ಲದ ಐಶ್ವರ್ಯಕ್ಕೆ ಒಡೆಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಅವನು ಧನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದು ಪುರುಷನ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಸ್ವಗತದ ಪದ್ಯ ಹೀಗಿದೆ:

**ಪುರುಷ ಧನಮೆನಗುಂಟೆಂ**

**ದಿರಲಾಗದು ದ್ರವ್ಯಮುಳ್ಳೊಡಂ ದ್ರವ್ಯಮನಾ ।**

**ರ್ಜಿಪುದೇಕೆನೆ ವಿತ್ತಂ ತಾಂ**

**ದೊರೆಕೊಳೆ ಕೇಳಿಹಪರಂಗಳೆರಡುಂ ಸಾಧ್ಯಂ॥**

ಪುರುಷನು ಧನವಿದೆಯೆಂದು ಸುಮ್ಮನಿರಬಾರದು. ದ್ರವ್ಯವಿದ್ದರೂ ಮತ್ತೆ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕು. ಧನ ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ಇಹ–ಪರಗಳೆರಡನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದು ದಯಾಮಿತ್ರ ಸೆಟ್ಟಿಯ ನಿಲುವಾಗಿದೆ. ಇದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಾಪಾರಿಯ ನಿಲುವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ನಯಸೇನ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಥೆಗಳು ವಣಿಕರನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ಅವರ ಸಂಪತ್ತನ್ನೇ ಅತಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ದಯಾಮಿತ್ರ ಸೆಟ್ಟಿಯು

**ಸಿರಿಯೊಳ್ ಕುಬೇರನಂ ತ್ರ**

**ಸ್ತರಿಯಾಡುವನಹಿಪನೊಡನೆ ಭೋಗಕ್ಕಂ ಮ।**

**ಚ್ಚರಿಸುವನುದಾರ ಗುಣದೊಳ್**

**ಪುರುಡಿಸುವಂ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷದೊಳ್ತದ್ವಣಿಜಂ॥**

ಐಶ್ವರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕುಬೇರನನ್ನು ತಲ್ಲಣಗೊಳಿಸುವವನು. ಭೋಗದಲ್ಲಿ ಭೂಲೋಕದ ಒಡೆಯ ಆದಿ ಶೇಷನೊಡನೆ ಸ್ಪರ್ಧಿಸುವವನು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಉದಾರ ಗುಣದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷದ ಮೇಲೆ ಮೇಲಾಟವಾಡುವವನು. ನಯಸೇನನು ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ಅವನ ಗುಣಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ದಯಾಮಿತ್ರ ಸೆಟ್ಟಿಯು "ಅಪರಮಿತ ಜಿನಭಕ್ತಿಯೊಳ್ ನೆಗಳ್ತವೆತ್ತು" ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅವನು ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಜಿನಭಕ್ತಿ ಉಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದ. ಅವನು ಹೊಂದಿದ್ದ ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಸಂಪತ್ತಿಗೂ ಮತ್ತು ಅಷ್ಟೇ ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಜಿನಭಕ್ತಿಗೂ ಇರುವ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಅವನು ಹಾಗ ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಜಿನಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಉಳ್ಳ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅವನಿಗೆ ಅಷ್ಟೊಂದು ಸಂಪತ್ತು ಬರಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನದ ಧೋರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಲೌಕಿಕ ಸುಖವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಧರ್ಮದ ಆಶಯವುಳ್ಳ ಇಂತಹ ಕಥನಗಳು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿ ಕಥನದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಲಾರದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅತಿಯಾದ ಸಂಪತ್ತಿನ ಶೇಖರಣೆಯನ್ನು ಅದು ಅಪರಾಧವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. 'ಧರ್ಮ'ದಿಂದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಗಳಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಜೈನ ಫಿಲಾಸಫಿಯೂ ಅತಿಯಾದ ಸಂಪತ್ತಿನ ಶೇಖರಣೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದೆ ಮತ್ತು ಮುಂದುವರೆಸಿದೆ. ವಣಿಕರ ಅತಿಯಾದ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಅತಿಯಾದ ಬಡತನಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಥನವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಧ್ವನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಜೈನಧರ್ಮದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳತನವನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು ಎಂಬುದೂ ಒಂದು. ಆದರೆ 'ಕಳ್ಳತನ' ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಣಿಕರು ಸಂಪಾದಿಸುವ ಅಪಾರವಾದ ಸಂಪತ್ತು ಯಾವ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಬಂದದ್ದು ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವರು 'ಅನ್ಯ'ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಗಳಿಸಿದ ಸಂಪತ್ತು 'ಕಳ್ಳತನ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಜನತೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಪತ್ತುಳ್ಳ ವಣಿಕರನ್ನು ಮತ್ತು ರಾಜರನ್ನು ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಕಥನವು ವಣಿಕರ ಸಂಪತ್ತು, ರಾಜರ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಸವಣರ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬಿತವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ. ಕಥನದಾಚೆಗೂ ಜೈನಧರ್ಮವು ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯಕ್ಕೆ ನೀಡುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯು ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಈ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳು ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಿವೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳು ವಣಿಕರನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸದೆ ಅವರನ್ನು ಸವಣರು ಮತ್ತು ರಾಜರಿಗೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸವಣರು ಒಂದೊ ಮಾಜಿ

ರಾಜರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ, ಇಲ್ಲವೇ ಮಾಜಿ ವಣಿಕರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡೂ ವಲಯಗಳನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿನ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ತನ್ನತ್ತ ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರನ್ನು ಇದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಿಸಿದರೂ ಅದು ವಣಿಕರ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲವೆ ರಾಜರ ಮೂಲಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಾಣರಾಜರು ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರದ ಬಲದಿಂದ ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ತನ್ನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ವಣಿಕರು ತಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಸಂಪತ್ತಿನ ಬಲದಿಂದ ಅದೇ ಜನ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಧೀನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ಕಥನಗಳು ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ನಿರೂಪಿಸಿವೆ. ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಾಗಿ ಜನತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮದೇ ಆದ 'ಬಲದಿಂದ ಆಕರ್ಷಿಸುವ, ಪ್ರಭಾವಿಸುವ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಈ ಮೂರೂ ವಲಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನವು ಸಮೀಕರಿಸಿ ಚಿತ್ರಿಸದೆ.

**೪.೩. ಮಂತ್ರಿಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆಲೆಗಳು**

ಮಂತ್ರಿಗಳು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ರಾಜರ ನಂತರ ಬರುವ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಗ. ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿ ರಾಜರಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ನೆರವು ನೀಡುವವರು ಮಂತ್ರಿಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ರಾಜರಿಗಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಮಂತ್ರಿಗಳಿಗೂ ಇರುತ್ತವೆ. ರಾಜರು ಇಡೀ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಮಂತ್ರಿಗಳ ಸಲಹೆ–ಸೂಚನೆ ಮೇರೆಗೆ ನಡೆಸಿರುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕ ರಾಜಮನೆತನಗಳು ಮಂತ್ರಿಗಳ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಿಂದ ವಿಸ್ತಾರಗೊಂಡಿವೆ ಮತ್ತು ಅದೇ ಮಂತ್ರಿಗಳ ಕುತಂತ್ರದಿಂದ ಅನೇಕ ರಾಜಮನೆತನಗಳು ನಾಶವೂ ಆಗಿವೆ. ಈ ಸ್ವರೂಪವು ಭಾರತೀಯ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ.

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಬಹುಪಾಲು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿಗಳ ಪಾತ್ರಗಳು ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ. ಬಹುತೇಕ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜರು, ರಾಣಿಯರ ನಂತರ ಮಂತ್ರಿಗಳ ಪಾತ್ರ ಪರಿಚಯವನ್ನು ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯ 'ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಕಥೆ'ಯ ಈ ಸಾಲುಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. "ಈ ಜಂಬೂದ್ವೀಪದ ಭರತಕ್ಷೇತ್ರದೊಳ್ ವತ್ಸೆಯೆಂಬುದು ನಾಡಲ್ಲಿ ಕೌಸಂಬಿಯೆಮಬುದು ಪೊಳಲದನಾಳ್ವೊನತಿ ಬಳನೆಂಬರಸನಾತನ ಮಹಾದೇವಿ ಮನೋಹರಿಯೆಂಬೊಳ್ ಪೆಸರ್ಗೆತಕ್ಕಂತೆ ನೋಡಿದಾವರೆಲ್ಲರ್ಗಳ ಕಣ್ಣಾಲಿಗೆ ಸೊಗಯಿಸುವಳ್ ಸತ್ಯ ಶೌಚಾಚಾರಂಗಳಿಂ ಕೂಡಿದೊಳ್ ಅತ್ಯಂತ ರೂಪಲಾವಣ್ಯ ಹಾವಭಾವವಿಲಾಸವಿಭ್ರಂಗಳನೊಡೆಳಂತವರ್ಗಳಿಷ್ಟವಿಷಯ ಕಾಮ ಭೋಗಂಗಳನನುಭವಿಸುತ್ತಿರೆತ ಮತ್ತಾ ಅರಸನ ಮಂತ್ರಿ ಸೋಮಶರ್ಮನೆಂಬೊನಾತನ ಭಾರ್ಯೆ ಕಾಶ್ಯಪಿಯೆಂಬೊಳ್...." ಹೀಗೆ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿಗಳು ಅರಮನೆಯ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಅವರು ರಾಜ, ಅವನ ರಾಣಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಸಂಪತ್ತಿನ ತರುವಾಯ ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿಗಳು ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವಣಿಕರ ಪಾತ್ರಗಳು

ಕಥೆಯ ಪ್ರಾರಂಭಕ್ಕೇ ಬರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಥನವು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದೆಯೋ ಆ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಮೊದಲ ಆಶ್ವಾಸ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು ವಣಿಕ ದಯಾಮಿತ್ರ ಸೆಟ್ಟಿಯ ಪಾತ್ರದೊಂದಿಗೆ. 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯ 'ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆ'ಯು ಬಹುತೇಕ ಮಂತ್ರಿಗಳ ಕಥೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಮಂತ್ರಿಗಳೇ ಮುಂದೆ ಸವಣರಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ರಾಜರು, ರಾಣಿಯರು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಾಗಿ ಮಂತ್ರಿಗಳ ಪಾತ್ರಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಭಾರತದ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿದ್ದ ಮಂತ್ರಿಗಳು ಬಹುತೇಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸವನ್ನು 'ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ'ದ ಮೂಲಕ ಬರೆದ ಚಾಣಾಕ್ಯನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದನು. ಕಪಟ ರಾಜಕೀಯ ತಂತ್ರಕ್ಕೆ ಈಗಲೂ ಚಾಣಾಕ್ಯನ ಹೆಸರು ಬರುತ್ತದೆ. 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಚಾಣಾಕ್ಯ ಋಷಿಯ ಹೆಸರಿನ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕಥೆಯೇ ಇದೆ. 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲಾ ಮಂತ್ರಿಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದುದರಿಂದ ಜಾತಿಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಕಥೆಗಳು ಧರ್ಮ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಅವನ್ನು ಮೇಲುಸ್ತರದಲ್ಲಿಯೇ ಚಿತ್ರಿಸಿವೆ. ಮಂತ್ರಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ವಣಿಕರನ್ನು ರಾಜರ ಸಮಾನವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ.

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯ 'ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರನು ರಾಜಗೃಹದ ರಾಜನಾದ ಸುಬಲ ಮಹಾರಾಜನಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದವನು. ಮುಂದಿನ ಕಥೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಈತನದೇ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ, ನಂತರ ಬರುವ ಅಗ್ನಿಭೂತಿ ಮತ್ತು ವಾಯುಭೂತಿಯರೂ ಕೂಡ ಕೌಸಂಬಿಯ ಅತಿಬಲ ಮಹಾರಾಜನ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದ ಸೋಮಶರ್ಮನ ಮಕ್ಕಳು. ತಮ್ಮ ಮಾವನಾದ ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರನು ಕಲಿಸಿದ ವಿದ್ಯೆಯ ಬಲದಿಂದ ಕೈತಪ್ಪಿ ಹೋಗಿದ್ದ ಮಂತ್ರಿ ಪದವಿಯನ್ನು ಮರಳಿಪಡೆದು ತಾವೂ ಮಂತ್ರಿಗಳಾಗಿದ್ದವರು. ಈ ಮೂವರ ಪಾತ್ರಗಳು ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ವಾಯುಭೂತಿಯು ಅನೇಕ ಭವಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಗಿ ಬಂದು ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಂತ್ರಿಗಳೇ ಸವಣರಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವ ಕಥೆಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವಾಯುಭೂತಿಯು ತನ್ನ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಏಳುಬೀಳುಗಳನ್ನು ಕಂಡವನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅನೇಕ ಜನ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಮರುಹುಟ್ಟು ಪಡೆಯುವಾಗ ಅನೇಕ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದ ವಾಯುಭೂತಿಯು ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹಳಿದ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಮೊದಲು ಹೆಣ್ಣು ನಾಯಿಯಾಗಿ, ಹೆಣ್ಣು ಹಂದಿಯಾಗಿ ನಂತರ ಹುಟ್ಟುಗುರುಡಿಯಾಗಿ, ದುರ್ಗಂಧೆ ದುಸ್ವರೆಯಾಗಿ ಹೊಲೆಯರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ.

ಇದು ವಾಯುಭೂತಿಯ ಜನ್ಮದ ಇಳಿಕೆಯ ಕ್ರಮವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುಗುರುಡಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ ವಾಯುಭೂತಿಯ ಜನ್ಮ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದ ಅಣ್ಣನಾದ ಅಗ್ನಿಭೂತಿಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದ ಕಾರಣದಿಂದ ಮತ್ತೆ ಏರುಗತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅವನ ಈ ಭವಾವಳಿಯು ಧರ್ಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ನೇರವಾಗಿ ಗಂಡು ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕುಲವಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾದ ನಾಗಶ್ರೀಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಯೂ ನಾಗಶ್ರೀ ಹುಟ್ಟಿರುವುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಜಾತಿಯ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದಲ್ಲಿ 'ಶ್ರೇಷ್ಠತೆ'ಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಯೂ, ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜರಿಗೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾದ ಮಂತ್ರಿ ಪದವಿಯೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮಾದರಿಯ ಆಚೆಗೆ ಚಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಆಗಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನ ಒಡೆತನವನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನಗಳು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕಥೆಗಳ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಯಾವ ಕಷ್ಟವನ್ನೂ ನಿರೂಪಣೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಕೆಳಜಾತಿಯ ಒಂದು ಪಾತ್ರವು ನೇರವಾಗಿ ಧರ್ಮದ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಗಂಡು ಜನ್ಮವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೆ ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರ ಮತ್ತು ಅಗ್ನಿಭೂತಿಯರು ನಾಗಶ್ರೀಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆ ರಾಜ್ಯದ ರಾಜನನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದ ನಾಗಶ್ರೀಯ ತಂದೆಯಾದಿಯಾಗಿ ಸಮಸ್ತ ಜನತೆಯನ್ನೂ ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಕಥೆಯು ವಾಯುಭೂತಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೊಲತಿಯ ಜನ್ಮದಿಂದ ಉತ್ತುಂಗದ ಸುಕುಮಾರನ ಪಾತ್ರದವರೆಗೆ ಮೇಲ್ಮುಖವಾಗಿ ಚಲಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಅದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಎಲ್ಲಾ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡದೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನವೊಂದು ಅವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಭಿನ್ನಮತವಿಲ್ಲದೆ ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಅದರ ಮಿತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಯಾಮವುಳ್ಳ ಈ ರೀತಿಯ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಇಂತಹ ಮಿತಿ ಎದುರಾಗುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಾದರೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಯಾಮವುಳ್ಳ ಕಾರಣದಿಂದ ಇಂತಹ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮತ್ತು ಯಾವ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಿವೆ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಯಜಮಾನಿಕೆ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಧೋರಣೆ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಧ್ವನಿಯಾಗಿಯೂ ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಜೈನಧರ್ಮವೂ ವೈದಿಕದ ಅನೇಕ ಪ್ರತಿಗಾಮಿ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವ ಮತ್ತು ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುತೇಕ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನಗಳು ಎದುರಿಸಿವೆ.

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದ ಕಥಾಭಿತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವದ ನೆಲೆಗಳು ಬಹುರೂಪಿಯಾಗಿವೆ. ಈ ಬಹುರೂಪತೆಯು ಒಂದೇ ಕಥೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ, ಒಂದೇ ಪಠ್ಯದ ಕಥೆಯಿಂದ ಕಥೆಗೆ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಪಠ್ಯಗಳವರೆಗೂ ಚಾಚಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವು ಬಹುರೂಪಿ ಅಧ್ಯಯನ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ಕಥಾನಕಗಳು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಪಡಿಸಿರುವ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ಗಜಕುಮಾರನ' ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜನಾದ ವಿಷ್ಣು ಅರ್ಧಚಕ್ರಿಯು ಮಹಾಗರ್ವಿತನಾದ ಅಪರಾಜಿತನನ್ನು ಯಾರು ಸೋಲಿಸಿ ಹಿಡಿದು ತರುತ್ತಾರೋ ಅವರಿಗೆ ಅವರು ಬೇಡಿದುದೆಲ್ಲವನ್ನು ನೀಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಡಂಗೂರ ಹೊಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಂತೆ ಗಜಕುಮಾರನು ಅಪರಾಜಿತನನ್ನು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸಿ ಹಿಡಿದು ತರುತ್ತಾರೋ ಅಂತವರಿಗೆ ಅವರು ಬೇಡಿದುದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನೀಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಡಂಗುರ ಸಾರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದರಂತೆ ಗಜಕುಮಾರನು ಅಪರಾಜಿತನನ್ನು ಮಹಾಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಸೋಲಿಸಿ ಹೆಡೆಮುರಿಕಟ್ಟಿ ಎಳೆದು ತಂದು ರಾಜನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ರಾಜನು 'ನೀನ್ ಮೆಚ್ಚಿದುದಂ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳೆನೆ' ಎಂದಾಗ ಗಜಕುಮಾರನು "ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಸಾದದಿಂದೆನಿಗೆಲ್ಲಮುಂಟು ಒಂದು ಬೇಟ್ಪೆಂ ನಿಮ್ಮಂತಪುರಮುಟಿದು ಪೊಟಲೊಳಗೆನ್ನ ಮೆಚ್ಚಿದ ಪೆಂಡಿರನೆ ಕೊಂಡೆನ್ನಿಚ್ಚೆಯೊಳ್ ಮೆಚ್ಚಿದಂತೆ ಬಾಟ್ವೆನೀದಾಯಂ ಬೇಡಿರ್ದೆನಿದನೆನಗೆ ದಯೆಗೈದು ಸಲಿಸುವುದು" ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ನಿಮ್ಮ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ನನಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಇದೆ. ಆದರೂ ಒಂದನ್ನು ಬೇಡುತ್ತೇನೆ. ನಿಮ್ಮ ಅಂತಃಪುರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಈ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಯಾವುದೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನನಗೆ ಇಷ್ಟವಾದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ. ಇದೊಂದನ್ನು ನನಗೆ ದಯಪಾಲಿಸಿ ಎಂದು ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಜ ಇಂತಹ ವಿಷಮ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿಚಲಿತನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗಜಲಕುಮಾರನು ಸಹಜವೆಂಬತೆ ಈ ವರವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಬೇಡಿದುದು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನಾದರೂ ರಾಜ ಮಾತ್ರ ಯಾವುದೋ ಬಳಕೆಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನೀಡುವಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿ 'ಅಂತೆಗೆಯ್ಯೆಂದು' ಅವನು ಬೇಡಿದುದನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ.

ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ 'ಚಿಲಾತಪುತ್ರನ ಕಥೆ'ಯೂ ಇಂತಹುದೇ ಘಟನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಚಿಲಾತಪುತ್ರನು 'ನಿಮ್ಮಂತಃಪುರಮುಟಿದು' ಹನ್ನೆರಡು ವರುಷಗಳವರೆಗೆ ಈ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ನನಗೆ 'ಮೆಚ್ಚಿಕೆ'ಯಾದ ಎಲ್ಲರ ಹೆಂಡತಿಯರನ್ನು ನನಗೆ 'ಮೆಚ್ಚಿಕೆ'ಯಾದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಬೇಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಎರಡೂ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಾಜರಾದ ವಿಷ್ಣು ಅರ್ಧಚಕ್ರಿ ಮತ್ತು ಉಪಶ್ರೇಣಿಕರು ಯಾವುದೇ ಆಶ್ಚರ್ಯ-ಆಘಾತಗಳಿಗೆ ಒಳಗಾಗದೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಎಂಬಂತೆ ವರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

ಈ ರೀತಿಯ ಅಸಹಜ ಸಂಬಂಧದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಕಾರ್ತಿಕ ಋಷಿಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿರಾಜನು ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನೇ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೆ ಮಗನೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೂರು ಕಥೆಗಳು ಅಸಹಜ ಸಂಬಂಧಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಕೆಲವು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿವೆ. ಈ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಕಥೆಯ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಗಜಕುಮಾರ ಮತ್ತು ಚಿಲಾತಪುತ್ರ ಇಬ್ಬರೂ ತಮ್ಮ ವರವನ್ನು ರಾಜನಲ್ಲಿ ಬೇಡುವಾಗ 'ನಿಮ್ಮಂತಪುರವನ್ನುಳಿದು' ಉಳಿದ ನಮಗೆ ಇಷ್ಟ ಬಂದ ಹೆಂಡತಿಯರನ್ನು 'ನಮ್ಮಿಷ್ಟದಂತೆ' ಮಾಡುತ್ತೇವೆ ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಅರಮನೆಯಾಚೆಗೆ ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಳೆಸಲು ಬಯಸಿದವರು. ಇಲ್ಲಿ ತಪ್ಪು-ಸರಿ ಎಂದು ಕಪ್ಪು ಮತ್ತು ಬಿಳಿ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ತೀರ್ಮಾನದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಬದಲು ಕಥೆಯು ಹೇಗೆ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ನಿರೂಪಿಸಲು ಯಾವ ಕಾರಣಗಳು ಇದ್ದಿರಬಹುದು ಎನ್ನುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅರಮನೆಯ ಒಳಗೆ ಮತ್ತು ಹೊರಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳಿದ್ದವು ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾರಣಗಳು ಇದ್ದಿರಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬಹುದು. ಅಗ್ನಿರಾಜನು ತನ್ನ ಕಿರಿಯಮಗಳಾದ ಕೃತ್ತಿಕೆಯ "ರೂಪಂ ತೇಜಮುಂ ಗಾಡಿಯುಮಂ ಕಂಡಾಕೆಗಾಟಿಸಿ" ಆಕೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಕಥನವು ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ತಂದೆಯಾದ ಅಗ್ನಿರಾಜನು ಕೃತ್ತಿಕೆಯನ್ನು ಬಯಸಿದ ಎಂಬುದನ್ನು ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಥನ ಕೊಡುವ ಕಾರಣವನ್ನೇ ಮುಖ ಬೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ಬಿ.ಎಂ.ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಅವರು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳು ಹೇಗೆ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಪ್ರಕ್ಷುಬ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು 'ರಾಣಿಯರ' ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ಹೆಚ್ಚಿನ ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ 'ಗಜಕುಮಾರನ ಕಥೆ' ಮತ್ತು 'ಚಿಲಾತ ಪುತ್ರನ ಕಥೆ'ಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವಾಗ ಈ ಕಥೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ 'ಕಾರ್ತಿಕ ಋಷಿಯ ಕಥೆಯೂ ಹೋಲಿಕೆಯಾಗುವುದರಿಂದ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಬಹುದು.

'ಗಜಕುಮಾರನ ಕಥೆ' ಮತ್ತು 'ಚಿಲಾತಪುತ್ರನ ಕಥೆ'ಗಳು ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಘಟನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಒಂದು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಚಿಲಾತಪುತ್ರನು ನೇರವಾಗಿ ಉಪಶ್ರೇಣಿಕ ಮಹಾರಾಜನ ಮಗನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೂ ತಂದೆಯಲ್ಲಿಯೇ 'ನಿಮ್ಮಂತಃಪುರವನ್ನುಳಿದು' ಉಳಿದ ಎಲ್ಲರ ಹೆಣ್ಣುಗಳಲ್ಲಿ ನನಗೆ ಇಚ್ಛೆ ಬಂದವರನ್ನು ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ನನ್ನಿಷ್ಟದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ವರವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಗಜಕುಮಾರನೂ ರಾಜನಾದ ವಿಷ್ಣು ಅರ್ಧಚಕ್ರಿಯನ್ನು ಇದೇ ತೆರನಾದ ವರವನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಗಜಕುಮಾರನು ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ

ರಾಜನಾದ ವಿಷ್ಣು ಅರ್ಧಚಕ್ರಿಗೆ ಸಹೋದರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕಥೆಯು ಇದನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. "ಈ ಜಂಬೂ ದ್ವೀಪದ ಭರತ ಕ್ಷೇತ್ರದೊಳ್ ಸುರಟಮೆಂಬುದು ನಾಡಲ್ಲಿ ದ್ವಾರಾವತಿಯೆಂಬುದು ಪೊಟಿಲನಾಳ್ವೊಂ ವಿಷ್ಣು ಅರ್ಧಚಕ್ರಿಯಾತನ ತಂದೆ ವಸುದೇವ ಸ್ವಾಮಿಯೆಂಬೊನಾ ವಸುದೇವಸ್ವಾಮಿಯರಸಿ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಕಥೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಥೆಯು ನೇರವಾಗಿ ಗಜಕುಮಾರ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣು ಅರ್ಧಚರ್ಕಿಯು ಸಹೋದರರು ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ತಂದೆಯ ಮೂಲಕ ಇಬ್ಬರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಂಡತಿಯರ ಮಕ್ಕಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಗಜಕುಮಾರನು ವಸುದೇವಸ್ವಾಮಿ ಮತ್ತು ಗಾಂಧರ್ವದತ್ತೆಯರ ಮಗ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಕಥನವು ರಾಜನಾದ ವಿಷ್ಣು ಅರ್ಧಚಕ್ರಿಯು ಕೇವಲ ವಸುದೇವಸ್ವಾಮಿಯ ಮಗ ಎಂದು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವಸುದೇವಸ್ವಾಮಿಗೆ ಗಂಧರ್ವದತ್ತೆಯಲ್ಲದೆ ಇನ್ನು ಹಲವು ಹೆಂಡತಿಯರಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಥೆಯು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನೇರವಾಗಿ ವಸುದೇವ ಸ್ವಾಮಿಗೆ ಬಹುಪತ್ನಿಯರಿದ್ದುದನ್ನು ಉಪಾಯವಾಗಿ ಮಾನ್ಯಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಅಗ್ನಿರಾಜನ ಕಥೆ, ಚಿಲಾತಪುತ್ರನ ಕಥೆ ಮತ್ತು ಗಜಕುಮಾರನ ಕಥೆಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿನ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದುದು ರಾಣಿಯರು ರಾಜರು ವಿಧಿಸಿದ್ದ ಕಟ್ಟಳೆಗಳನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಪಾಲಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು. ಚಿಲಾತಪುತ್ರನು ಉಪಶ್ರೇಣಿಕನ ಮಗನಾಗಿದ್ದ ಎಂದರೆ ತಂದೆಯ ಇತರೆ ಹೆಂಡತಿಯರು ಆತನಿಗೆ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ತಾಯಿಯರಾಗಬೇಕು. ಆದರೂ ಆತನು ತಂದೆಯನ್ನು ಕುರಿತು 'ನಿಮ್ಮಂತಪುರವನ್ನುಳಿದು' ಎಂದು ಕೇಳುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಯಾಕೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಗಜಕುಮಾರನೂ ಕೂಡ ತನ್ನ ಸಹೋದರನೂ ಮತ್ತು ರಾಜನೂ ಆದ ವಿಷ್ಣು ಅರ್ಧಚಕ್ರಿಯನ್ನು ಕುರಿತು 'ನಿಮ್ಮಂತಪುರವನುಳಿದು' ಎಂದು ಕೇಳುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯು ಯಾಕೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಿದೆ. ಗಜಕುಮಾರನು ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಆಳುವ ಅವಕಾಶದಿಂದ ವಂಚಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಚಿಲಾತಪುತ್ರನಿಗೂ ಹಿರಿಯರಾದ ಅನೇಕ ಜನ ಸಹೋದರರು ಇದ್ದುದರಿಂದ ಆತನಿಗೂ ರಾಜ್ಯವಾಳುವ ಅವಕಾಶ ಸಿಗುವುದರಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನಗಳಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಜರೊಂದಿಗಿನ ತಮ್ಮ ಅಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಈ ಇಬ್ಬರೂ ಪ್ರಜೆಗಳ ಮೇಲೆ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ರಾಜ್ಯವಾಳುವ ಅವಕಾಶದಿಂದ ವಂಚಿತರಾದ ಈ ಇಬ್ಬರು ಇದೇ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಆಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂಲಕವಾಗಿಯಾದರೂ ಅವರು ತಮ್ಮ ರಾಜ್ಯವಾಳುವ ಅಭಿಲಾಷೆಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ರಾಜರ ಮೇಲಿನ ದ್ವೇಷವೂ ಮತ್ತು ಅವರ ರಾಜ್ಯವಾಳುವ ಅಭಿಲಾಷೆಯೂ ಎರಡೂ ಸೇರಿ ಜನತೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯು ರಾಜರಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ

ಬಳಕೆಯಾಗುವ ಸರಕಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ತನ್ನ ಸುಖ-ಸಂತೋಷ, ದುಃಖ, ಅಭಿಲಾಷೆ, ಅಕ್ರೋಶ ಮತ್ತು ಲೋಲುಪತೆ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಜನತೆಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದ ಕಥಾನಕಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಒಳ ಸಂಬಂಧಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಎದುರಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಒದಗಿದ ಸಂಕಷ್ಟವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಸಾಧನವಾಗಿ, ಭಕ್ತಿಯಾಗಿ ಧರ್ಮವು ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಗಜಕುಮಾರನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಂದಿಗ್ಧವಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅರಿಷ್ಟನೇಮಿ ಭಟ್ಟಾರರು ಸಮವಸರಣಂ ವಿಹರಿಸುತ್ತ ದ್ವಾರಾವತಿಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ. ರಾಜನಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನೊಡನೆ ಗಜಕುಮಾರನೂ ಕೂಡ ಭಟ್ಟಾರರನ್ನು ಪೂಜಿಸಲು ತೆರಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಗಜಕುಮಾರನು ಆ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಇಷ್ಟವಾದ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ತನ್ನಿಚ್ಛೆಯಂತೆ ಅನುಭವಿಸಿ ವ್ಯಾಪಾರಿಯಾದ ಪಂಗುಳನ ಹೆಂಡತಿ ವಸುಂದರಿಯನ್ನು ಬಲವಂತದಿಂದ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಅಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಗಜಕುಮಾರನು ಭಟ್ಟಾರರು ಬಂದೊಡನೆ ಅವರ ಪೂಜೆಗಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಭಟ್ಟಾರರು ಅವನ ಯಾವ ಪೂರ್ವಾಪರವನ್ನು ಕೇಳದೆ ಅವನಿಗೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೋಧನೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಗಜಕುಮಾರನಿಂದ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಜನತೆಯ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಭಟ್ಟಾರರು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಕಥನವೂ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೌನವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೌನದ ಹಿಂದಿನ ಕಥನದ ಧೋರಣೆಯು ಜನಪರವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಜರು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಅನಾಚಾರವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಹೀಗೆ ಆಗಬಾರದಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಕಥನದ ಧೋರಣೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೂ ಹಿಂಸೆಗೆ, ದಮನಕ್ಕೆ, ಶೋಷಣೆಗೆ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾದ ಜನತೆಯು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬ ಸಣ್ಣ ಸುಳಿವನ್ನೂ ಕೂಡ ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕಥನದ ಗೈರುಹಾಜರಿಯು ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂತಿದೆ.

ಚಿಲಾತಪುತ್ರನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಚಿಲಾತಪುತ್ರನು ಗಜಕುಮಾರನನ್ನು ಮೀರಿಸುವಷ್ಟು ಉದ್ಧಟತನವನ್ನು ಮಾಡಿಯೂ ಸರ್ವಗುಪ್ತ ಎಂಬ ಆಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಮಾಡಿ ಧರ್ಮಶ್ರವಣವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಭಟ್ಟಾರರು ಹೇಳುವ ಧರ್ಮಶ್ರವಣವನ್ನು ಗಾಹೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರಾಕೃತದ ಶ್ಲೋಕ ಹೀಗಿದೆ "ಜಂ ಇಚ್ಚಸಿ ತಂ ಣಂತಂ ಜಂಪುಣ ಣೇಚ್ಛಸಿ ತಂ ತುಮಪ್ಪಂ। ಪುರಿಸ ಸೀಹಂ ತ ಇಚ್ಚಸು ಸಂಸಾರ ಮಹಣ್ಣವಂ ತರಿದುಂ॥ ಯಾವುದನ್ನು ಇಷ್ಟ ಪಡುವೆಯೋ ಅದು ಅನಂತವಾದದ್ದು; ಮತ್ತೆ ಯಾವುದನ್ನು ಇಷ್ಟ ಪಡುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದು ನಿನಗೆ ಅಲ್ಪವಾದುದ್ದು; ಪುರುಷಸಿಂಹನೇ ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಮಹಾಸಾಗರವನ್ನು ದಾಟುವುದನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸು" ಇದು ಆ ಗಾಹೆಯ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ. ಅಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಅನಾಹುತಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಚಿಲಾತಪುತ್ರನನ್ನು ಕೇವಲ ಒಂದೇ ಒಂದು ಗಾಹೆಯ ಮೂಲಕ ಬದಲಾಯಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಬದಲಾಯಿಸುವ ಮೂಲಕ ಚಿಲಾತಪುತ್ರನು ಮಾಡಿದ ಎಲ್ಲಾ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ

ಮನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ವಿನ್ಯಾಸವಿರುವ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳು 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿವೆ.

ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಎರಡನೇ ಆಶ್ವಾಸದ ನಿಶ್ಯಂಕೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಲಲಿತಾಂಗನ ಕಥೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ಕಾಶ್ಮೀರ ದೇಶದ ರಾಜ ಅರಿಮಥನ. ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಸೌಂದರಿ. ಇವರ ಮಗನೇ ಲಲಿತಾಂಗ. ತಂದೆ-ತಾಯಿ ಅತಿಯಾದ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಬೆಳೆಸಿದುದ್ದರಿಂದ ಲಲಿತಾಂಗನು ಪ್ರಜೆಗಳಿಗೆ ತೊಂದರೆ ಕೊಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದನು. ಇವನ ಅತಿಯಾದ ಉಪಟಳವನ್ನು ನಯಸೇನ ಸುದೀರ್ಘವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ರೋಚಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಯಾವ ಜನರನ್ನೂ ಅವನು ನೆಮ್ಮದಿಯಾಗಿರಲು ಬಿಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ತಿರುಕರನ್ನು, ಗಾಣಿಗರನ್ನು, ಹೂವಾಡಿಗರನ್ನು, ಸೂಳೆಯರನ್ನು, ಕಳ್ಳರನ್ನು, ಮಿಂಡರನ್ನು, ಕಂಚುಗಾರರನ್ನು, ವರ್ತಕರನ್ನು ಕೊನೆಗೆ ಅನೇಕ ಪ್ರಾಣಿಗಳನ್ನೂ ಬಿಡದೇ ಕಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಂದು ಕಂದ ಪದ್ಯವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

**ಈ ಕೇರಿಯ ಬೆಲೆವಣ್ಗಳ**
**ನಾಕೇರಿಯವಂದಿರೊಡನೆ ಕೂಡುವನಿರದಂ**
**ತಾಕೇರಿಯ ಬೆಲೆವೆಣ್ಗಳ**
**ನೀ ಕೇರಿಯವಂದಿರೊಡನೆ ಕೂಡುವನದಟಂ॥**

ಈ ಬೀದಿಯ ಸೂಳೆಯರನ್ನು ಆ ಬೀದಿಯ ಜನರೊಡನೆಯೂ, ಆ ಬೀದಿಯ ಸೂಳೆಯರನ್ನು ಈ ಬೀದಿಯ ಜನರೊಡನೆಯೂ ನಿಬಂಧದಿಂದ ಸೇರುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದನು. ನಯಸೇನ ಈ ಭಾಗವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ರೋಚಕವಾಗಿಯೂ ಮತ್ತು ಕಾವ್ಯಮಯವಾಗಿಯೂ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಲಲಿತಾಂಗನ ಇಷ್ಟೊಂದು ಪೀಡೆಯನ್ನು ತಡೆಯಲಾರದೆ ಪುರಜನರು ರಾಜನ ಬಳಿಗೆ ದೂರನ್ನು ಹೊತ್ತರು. ಆಗ ದೊರೆ ಅರಿಮಥನ ಮಹಾರಾಜನು ಮಗನಿಗೆ ನಾನಾ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೀತಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೂ ಲಲಿತಾಂಗನು ತನ್ನ ಆಟವನ್ನು ಮತ್ತೂ ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಬೇಸತ್ತ ರಾಜನು ತನ್ನ ಮಗನನ್ನು ರಾಜ್ಯದಿಂದ ಹೊರ ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಲಲಿತಾಂಗನು ನೇಪಾಳ ದೇಶವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ತಸ್ಕರಾಧಿಪತಿಯಾಗಿ, ಲೂಟಿ, ದರೋಡೆ, ಹಿಂಸಾಕೃತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕಳ್ಳರಿಂದ ಅದೃಶ್ಯಘುಟಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಕಳ್ಳತನದಲ್ಲಿ ನಿಸ್ಸೀಮನಾಗಿ ಅಂಜನ ಚೋರನೆಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆ ಊರಿನ ಅನಂಗ ಸೌಂದರಿಯೆಂಬ ಸೂಳೆಯೊಡನೆ ಸ್ನೇಹ ಸಂಪಾದಿಸಿ ಅವಳು ಕೇಳಿದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದರೂ ಕದ್ದು ತರುತ್ತಿದ್ದನು.

ಮುಂದೆ ಕಥೆಯು ಜನಪದ ಕಥೆಯಂತೆ ಹಲವು ಕವಲುಗಳಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಅನಂಗಸೌಂದರಿಯು ಆ ರಾಜ್ಯದ ಮಹಾರಾಣಿಯ ಕೊರಳಿನಲ್ಲಿದ್ದ ಜಗಜಗಿಸುವ 'ಜ್ಯೋತಿಪ್ರಭೆ' ಎಂಬ ಹಾರವನ್ನು ಬಯಸಿ ಅಂಜನ ಚೋರನಾಗಿದ್ದ ತನ್ನ ವಿಟ ಲಲಿತಾಂಗನಿಗೆ ತರಲು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಅಂಜನ ಚೋರನು 'ಅದೊಂದು ಹಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೇಳಬೇಡ

ಬೇರೇನನ್ನಾದರೂ ಸರಿ ತಂದುಕೊಡುತ್ತೇನೆ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಮುನಿದ ಅನಂಗಸೌಂದರಿಯು ಅವನನ್ನು ಹಾಸಿಗೆಯ ಮೇಲಿನಿಂದ ಕೆಳಗೆ ಬೀಳುವಂತೆ ಒದೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಕೊನೆಗೆ ಅಂಜನಚೋರನು ಅರಮನೆಗೆ ಕನ್ನಹಾಕಿ ಪದಕವನ್ನು ತರುವಾಗ ದಂಡಕನೆಂಬ ತಳಾರನು ಬೆನ್ನಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಅಂಜನಚೋರನು ಹಾರವನ್ನು ಬಿಸಾಡಿ ಕೋಟೆಯನ್ನು ದಾಟಿ ಸ್ಮಶಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ವರಸೇನನೆಂಬುವವನು ಗಗನಗಾಮಿನೀ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಒಂದು ಆಲದ ಮರದ ಕೆಳಗೆ ದೀಪವೊಂದು ಉರಿಯುತ್ತಿದ್ದುದನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಗೆ ಹೋಗಿ ನಿಂತು ನೋಡಲು ಆ ಆಲದ ಮರದ ಕೊಂಬೆಗೆ ನೂರೊಂದು ಕಾಲುಳ್ಳ ನೆಲುವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ಅದರ ಕೆಳಗೆ ಗಂಡುಗೊಡಲಿ, ಬಿಲ್ಲು, ಭರ್ಚಿ, ಕತ್ತಿ, ತೋಮರ (ಈಟಿ) ಗದೆ, ಚಕ್ರಯುಧ ಮೊದಲಾದ ಮೂವತ್ತೆರಡು ಆಯುಧಗಳನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಪೂಜೆಮಾಡಿ ನೆಲುವಿನ ಕಾಲನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಲು ಧೈರ್ಯ ಸಾಲದೆ ಅದರ ಮೇಲೆ ಏರುತ್ತ ಇಳಿಯುತ್ತ ಇದ್ದನು. ಲಲಿತಾಂಗನು ವರಸೇನನನ್ನು ಹೆದರಿಸಿ ಜಿನದತ್ತನು ಅವನಿಗೆ ಬೋಧಿಸಿದ್ದ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಕಲಿತುಕೊಂಡು ತಳಾರನ ಕೈಯಿಂದ ಸಾಯುವುದಕ್ಕಿಂತ ಆಯುಧಗಳ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದು ಸಾಯುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದೆಂದು ಹಾರಿದನು. ಕೂಡಲೇ ವಿದ್ಯಾದೇವತೆಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಏನಪ್ಪಣೆ ಎಂದು ಕೇಳಿತು. ಜಿನದತ್ತನ ಬಳಿಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವುದೆಂದು ಅಂಜನ ಚೋರನು ಆಜ್ಞಾಪಿಸಿದನು. ವಿದ್ಯಾ ದೇವತೆಯು ಹಾಗೆಯೇ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಮೇರು ಪರ್ವತದ ಭದ್ರಪಾಲ ನಂದನವನದೊಳಗಿದ್ದ ಜಿನದತ್ತನಲ್ಲಿಗೆ ಕರೆತಂದು ಆತನನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಮಾಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಜಿನದತ್ತನ ಬಳಿಗೆ ಬಂದ ಅಂಜನ ಚೋರನು ಅವನಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸಿ ಗಗನಗಾಮಿನೀ ವಿದ್ಯೆ ಅವನಿಗೆ ಬಂದ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಂತೆ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಜಿನದತ್ತನು ಆ ಸಂಬಂಧವಾದ ಒಂದು ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಕಥೆಯು ಮತ್ತೊಂದು ತಿರುವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಕೂಡ ಕಳ್ಳತನ, ಕೊಲೆ, ಮೋಸ, ವಂಚನೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಉಪಾಯದ ಕಥೆ. ಈ ಕಥೆಯ ವಿವರವನ್ನು ನೋಡುವುದಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ಮೇಲಿನ ಲಲಿತಾಂಗನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

ಈ ಮೊದಲೇ ನೋಡಿದಂತೆ ಲಲಿತಾಂಗನು ರಾಜ್ಯದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಗೆ ಅಪಾರವಾದ ತೊಂದರೆ, ಉಪಟಳವನ್ನು ನೀಡಿದವನು. ಇದರ ವಿವರಣೆಯೇ ನಾಲ್ಕರಿಂದ ಐದು ಪುಟದಷ್ಟು ನಿರೂಪಿತ ಗೊಂಡಿದೆ. ಇವನ ಉಪಟಳವನ್ನು ತಾಳಲಾರದ ಜನ ರಾಜನಿಗೆ ದೂರು ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ರಾಜನು ಲಲಿತಾಂಗ ತನ್ನ ಮಗನಾಗಿದ್ದರೂ ರಾಜ್ಯದಿಂದ ಗಡಿಪಾರು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಥನವು ತಾಳುವ ಧೋರಣೆ ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಕಥನವು ಆ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ತಾಳಲು ಕಾರಣವೇನು ಎಂಬ ಅಂಶಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಕಥೆಯ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಲಲಿತಾಂಗನ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಕಥನವು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವರ್ತನೆಯನ್ನೂ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಲಲಿತಾಂಗನಿಂದ ಇಡೀ ರಾಜ್ಯವೇ ಅಲ್ಲೋಲಕಲ್ಲೋಲವಾದರೂ ಜನರು ರಾಜನಿಗೆ

ದೂರು ನೀಡಲು ಹೋದಾಗ ರಾಜನಾದ ಅರಿಮಥನ ಮಹಾರಾಜನು "ಇದೇನು ಹುಯಿಲು" ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಅರಿಮಥನ ಮಹಾರಾಜನು ತನ್ನ ರಾಜ್ಯದ ಜನರ ಗೋಳನ್ನು, ಅಲ್ಲೋಲಕಲ್ಲೋಲವಾದರೂ ಗಮನಿಸಿಯೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಆಳುವ ವರ್ಗವು ಜನತೆಯ ಕಷ್ಟಗಳಿಗಿಂತ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಆದಾಗ ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜ್ಯದ ಜನರನ್ನು ಪಾಲಿಸಬೇಕಾದ ಅರಿಮಥನ ರಾಜನು ಇಲ್ಲಿ ಜಾಣ ಕುರುಡನ್ನು ತೋರ್ಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆಯೇ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಕಾಡುತ್ತದೆ.

ಜನರಿಂದ ದೂರನ್ನು ಪಡೆದ ಮಹಾರಾಜನು 'ನೀವು ಇದನ್ನು ನನಗೆ ಯಾಕೆ ಮುಂಚೆ ತಿಳಿಸಲಿಲ್ಲ, ನಾವು ಈ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಇದುವರೆಗೆ ಕೇಳಿ ತಿಳಿಯೆವು. ಇನ್ನು ನೀವು ಅಂಜಬೇಡಿ, ಸುಖವಾಗಿರಿ. ನಾವು ಇದನ್ನು ಅತಿಶಯವಾಗಿ ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಧೈರ್ಯ ತುಂಬಿ ಹಿರಿಯರು ಕಿರಿಯರು ಎನ್ನದೆ ಕರ್ಪೂರ ವೀಳೆಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ತನ್ನ ಪ್ರಧಾನರಿಗೂ ಮತ್ತು ತನ್ನ ರಾಣಿಯಾದ ಸೌಂದರಿಗೂ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಅರಿಮಥನನ ಧೋರಣೆಯೂ ಮತ್ತು ಕಥನದ ಧೋರಣೆಯೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಅಡಗಿವೆ.

**ಇನಿಸುಮಮೊಣದೆ ದುಶ್ಯಾ**
**ಸನ ಶಕುನದಿವಾಕರಾತ್ಮಜರ್ ಕೂಡೆ ಸುಯೋ**
**ಧನನಳಿನಳಿದನೆಂದೊಡೇಂ ದು**
**ರ್ಜನರಪ್ಪವರೊಡನೆ ಕೂಡಿ ಕೆಡದವರೊಳರೇ॥**

ಅರಿಮಥನ ಮಹಾರಾಜನು ಹೀಗೆ ಮಹಾಭಾರತದ ಪುರಾಣದ ಉದಾಹರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ಮಗನ ತಪ್ಪಿಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಹಜವಾಗಿ ಒಳ್ಳೆಯವನಾಗಿದ್ದ ದುರ್ಯೋಧನನು ಶಕುನಿ, ಕರ್ಣ ಮತ್ತು ದುಶ್ಯಾಸನರಂತಹ ಕೆಟ್ಟ ಜನರೊಂದಿಗೆ ಸೇರಿದುದರಿಂದ ಅವನು ಹಳಿದ. ಹಾಗಾಗಿ ತಪ್ಪು ಅವನದಲ್ಲ, ಅವನು ಮಾಡಿದ ಸಹವಾಸ ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂತೆಯೇ ತನ್ನ ಮಗ ಲಲಿತಾಂಗನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಒಳ್ಳೆಯವನೇ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಮಾಡಿರುವ ಸಹವಾಸ ದುರ್ಜನರದ್ದು, ಹಾಗಾಗಿ ತಪ್ಪು ಅವನದಲ್ಲ ಎಂದು ಅವನ ತಪ್ಪನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಮೇಲೆ ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಮುಂದೆ ಅವನು ನೀಡುವ ಕಾರಣಗಳು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಮೊದಲಿನಿಂದ ಹಂದಿಗಳ ಒಡನಾಡಿದ ಹಸುವಿನ ಕರು ಕೂಡ ಹಂದಿಯ ಹಾಗೆ ಹೇಲನ್ನು ತಿನ್ನುವುದೆಂಬ ಗಾದೆಯ ಮಾತು ತಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ದುರ್ಜನರ ಕೂಟದಿಂದ ಕೆಡದವರು ಯಾರೂ ಇಲ್ಲ. ವಿಚಾರಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ನದಿಯ ಸಿಹಿ ನೀರು ಸಮುದ್ರದ ನೀರಿನೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆತು ತನ್ನ ರುಚಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಉಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕೆಟ್ಟವರ ಸಹವಾಸದಿಂದ ಕೆಡದವರು ಯಾರಾದರೂ ಇದ್ದಾರೆಯೆ? ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಶೈತ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬೆಂಕಿಯ ಶಾಖದಿಂದ ಬಿಸಿಯಾದ ನೀರು ಕೈಯನ್ನು ಸುಡುವ ಹಾಗೆ, ದುರ್ಜನರ ಜೊತೆ ಸೇರಿದ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಸದ್ಗತಿ ಎಂಬುದಿಲ್ಲ. "ಅದು ಕಾರಣಂ ಕುಮಾರನೊಳಾದ ದೂರ್ತೆಲ್ಲಮೆಮ್ಮಿಂದಾದುದಾತ ನೊಳ್ ದೋಷಮಿಲ್ಲ..." ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಅವನ ಎಲ್ಲಾ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನು ಬೇರೆಯವರ ಮೇಲೆ ಹೊರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವನು ಮುನಿಜನರೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಯದ ಕಾರಣದಿಂದ ಮತ್ತು

ಬಸದಿಯಲ್ಲಿ ಓಡಾಡಿದರೆ ಅವನಿಗೆ ಆಯಾಸವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಕಾಳಜಿಯಿಂದ ಬೆಳೆಸಿದುದರಿಂದ ಅವನು ದುರ್ಜನರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿ ಹಾಳಾಗುವಂತಾಯಿತು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಮುನಿಜನರಾದ ಸವಣರೂ ಮತ್ತು ಜೈನ ಬಸದಿಗಳು ಸಜ್ಜನಿಕೆಯ ಸಂಕೇತವೂ ಉಳಿದ ಅಜೈನರೆಲ್ಲ ದುರ್ಜನರು ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಅರಿಮಥನ ಮಹಾರಾಜನ ಮೂಲಕ ಕಥನವು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಒಳ್ಳೆಯ ಕೆಟ್ಟ ಎಂಬ ವಿಭಾಗೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ಶ್ರೇಣೀಕೃತವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಒಳ್ಳೆಯ ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಇರುವ ಮಾನದಂಡಗಳನ್ನು ಕಥನವು ಗುರುತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಅರಿಮಥನ ಮಹಾರಾಜನ ಒಳ್ಳೆಯ ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದಾಗಿದೆ. ಹಂದಿಯು ಹೇಲನ್ನು ತಿನ್ನುವುದು ಪ್ರಕೃತಿ ಸಹಜ ಮತ್ತು ಹೇಲು ಹಂದಿಯ ಆಹಾರ. ನಾವು ಹೇಲನ್ನು ಹೊಲಸು ಎಂದು ಕರೆದರೆ ಹಂದಿಗೆ ಅದೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಆಹಾರ. ಹಸಿವಿನ ಕರು ಹುಲ್ಲನ್ನು ಮೇಯುವುದು ಅದರ ಪ್ರಕೃತಿ ದತ್ತವಾದ ಆಹಾರವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಂದಿ ತಿನ್ನುವ ಆಹಾರವನ್ನು ನಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಹೊಲಸು' ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನ ಮಾಡಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ನಯಸೇನನು ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನೀಡುವ ಉದಾಹರಣೆ ಮತ್ತು ಉಪಮೆಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳಾಗಿವೆ. ನದಿಯ ನೀರು ಹರಿಯುವುದರಿಂದ ಸಿಹಿಯಾಗಿರುವುದು ಅದರ ಗುಣ. ಆದರೆ ಸಮುದ್ರದ ನೀರು ಲವಣ ಮಿಶ್ರಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಉಪ್ಪಾಗಿರುವುದು ಅದರ ಗುಣ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೇಲು-ಕೀಳು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೊಂದು ವೇಳೆ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಅದು ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಸಹಜತೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಯೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ತಮ್ಮ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ದಾಟಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಜೈನ ಕಥಾನಕವು ಸೋತಿದೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೂಲ ಗುಣವೇ ಶ್ರೇಣೀಕರಣ. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನ ಪ್ರಾಣಿ ವಲಯಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಮೇಲು-ಕೀಳು ಎಂಬ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವಿಲ್ಲ.

ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಆಶಯವು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುವುದಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳು ಜೀವಪರವಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸದಾ ಕಾಲವೂ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಅನೇಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ನಯಸೇನನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಮೂಲ ತುಡಿತವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಮೂಲ ತುಡಿತವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳದಂತೆ ಇಲ್ಲಿನ ಜೈನ ಫಿಲಾಸಫಿಯ ಕಥನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದೆ. "ವಿರಕ್ತಿಯ ಧರ್ಮಬೋಧನೆಯ ಫಿಲಾಸಫಿಯ ಅಜೆಂಡಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜನಪ್ರಿಯ ಪ್ರಕಾರವಾದ ಕಥೆಯನ್ನು ಬಳಸುವುದು, ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಹದ ವಿರುದ್ಧ ಈಜಿದಂತೆ. ಈ ಈಜಾಟದಲ್ಲಿ ವಡ್ಡಾರಾಧನಕಾರ ನಯಸೇನನಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಹೆಚ್ಚು ಮುಳುಗಿದ್ದಾನೆ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಯಸೇನನು ಹೆಚ್ಚು ಲೌಕಿಕವಾದ ನೆಲೆಯ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಅಂದರೆ ವ್ರತಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ"[೧] ಹಾಗಾಗಿಯೂ ನಯಸೇನನು ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸಹಜವಾದ

ಉಪಮೆಗಳನ್ನು, ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ವ್ರತಕಥೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಅವನ ಮಿತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಈ ಮಿತಿಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಧರ್ಮಾಮೃತ ಕಥನವು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಆಕರವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಈ ಪಠ್ಯವು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಇತಿಹಾಸದ ದಾಖಲೆಯಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಸೃಜನಶೀಲ ನಿರೂಪಣೆ. ಇಂತಹ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲ ಬಿರುಕುಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಕಥನದ ದ್ವಂದ್ವವಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಈ ರೀತಿಯ ಸೃಜನಶೀಲ ಬಿರುಕುಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಶೋಧಿಸಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜರನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಕಥನದ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಲಲಿತಾಂಗನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಥನವು ಆತನನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೂ ಒಂದು ಕಾರಣವಿರಬಹುದು. ಹೇಳೀ ಕೇಳಿ ಲಲಿತಾಂಗನು ರಾಜಕುಮಾರ. ತಂದೆಯ ಅಧಿಕಾರದ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಾದ ಬೆಂಬಲವೂ ಅವನಿಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ತಂದೆಯ ಅಪಾರವಾದ ಸಂಪತ್ತಿನ ಬಲವಿದೆ. ಈ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಬಲದಿಂದ ಆತನು ಮನಸೋ ಇಚ್ಛೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತು ಹೇರಳವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಈ ಅಧಿಕಾರದ ಬಲದಿಂದ ಸಂಪತ್ತು ದ್ವಿಗುಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಉಳ್ಳವರು ಇವೆರಡೂ ಇಲ್ಲದವರ ಮೇಲೆ ಸದಾಕಾಲ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರನ್ನು ಯಾವತ್ತೂ ತಮ್ಮ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಎರಡೂ ವಲಯಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರನ್ನು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ತಮ್ಮೆಲ್ಲ ವರ್ತನೆಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರನ್ನು ವಸ್ತುಗಳಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಬಲವಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಲಲಿತಾಂಗನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯನ್ನು ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ಕಾಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರೂ ಕೂಡ ಲಲಿತಾಂಗನಿಗಿರುವ ಅಧಿಕಾರದ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನ ಬಲದ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವನ ಉಪಟಳವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಕೈಮೀರುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ರಾಜನ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಕಥನವು ಲಲಿತಾಂಗನ ಪ್ರಭುತ್ವ ಭಾಗವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವನು ತಪ್ಪು ಮಾಡಿಯೂ ಸ್ವಭಾವತಃ ಒಳ್ಳೆಯವನು ಎಂದೇ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.

ಇದಲ್ಲದೆ ಕಥನವು ಲಲಿತಾಂಗನನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಕಾರಣವನ್ನು ನೀಡಬಹುದು. ಕಥನವು ರಾಜಕುಮಾರನಾದ ಲಲಿತಾಂಗನನ್ನು ಮುಂದೆ ಸವಣನನ್ನಾಗಿ

ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದೆ. ಮುಂದೆ ಸವಣನಾಗುವ ಲಲಿತಾಂಗನನ್ನು ಕಥನವು ಸಮರ್ಥಿಸಲೇ ಬೇಕಿದೆ. 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಹುತೇಕ ಸವಣರು ಒಂದೂ ಮಾಜಿ ರಾಜರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲವೇ ಮಾಜಿ ವಣಿಕರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುತೇಕ ಕಥೆಗಳು ರಚನೆಗೊಂಡಿವೆ. ಲಲಿತಾಂಗನಂತಹ ಅನೇಕ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಅದರ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತಲೇ ಅನೇಕ ಕಥನಗಳು ಅವರು ಮುಂದೆ ಸವಣರಾಗುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಸುಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯಂತೆ ಅತಿಯಾದ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆ, ಗಜಕುಮಾರ, ಚಿಲಾತಪುತ್ರ, ಲಲಿತಾಂಗರಂತೆ ಅತಿಯಾದ ಲೋಲುಪತೆ, ಅಗ್ನಿರಾಜನಂತೆ ಅತಿಯಾದ ಅಧಿಕಾರದ ದಾಹ ಇವೆಲ್ಲವೂ 'ಅತಿ'ಗಳಾಗಿರುವುದು ಅವುಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಜೈನ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಪಾತ್ರವೊಂದು ಮೇಲಿನ ಮೂರು ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿಯಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂದರೆ ಆ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ವೈರಾಗ್ಯ ಬಂದೊದಗುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಆಶಯವನ್ನುಳ್ಳ ಈ ಕಥಾನಕಗಳು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಒಡೆಯರಾದ ರಾಜರು ಮತ್ತು ವಣಿಕರನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಥಾನಾಯಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಅವು ರಾಜರನ್ನು ಮತ್ತು ವಣಿಕರನ್ನು ಅವರು ಮಾಡುವ ಅತಿಯಾದ ವರ್ತನೆಯ ಆಚೆಗೂ ಸಮರ್ಥನೀಯವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡಿವೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅವು ಹಲವಾರು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿವೆ.

### ೪.೪. ಧರ್ಮಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆಲೆಗಳು

ಧರ್ಮವು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವದಂತೆ, ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ವಲಯಗಳು ಹೀಗೆ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾಗಿ ಕಾಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಜನತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳ ಶಕ್ತಿ ಅಡಗಿರುವುದು 'ಪ್ರಜೆಗಳು' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ. ಹಾಗಾದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯೂ ಈ ಮೇಲಿನ ಶಕ್ತಿ ವಲಯಗಳ ಪಾಲಿಗೆ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾದ ವಲಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಜನತೆಯ ಶಕ್ತಿಯು ಯಾರಿಗೆ ಲಾಭವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಜನತೆಯ ಶಕ್ತಿಯು ಯಾವತ್ತೂ ಅಂತಹ ಜನತೆಗೆ ಉಪಯೋಗವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಆಳುವ ಶಕ್ತಿಗಳ ಪಾಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಆಳುವ ಶಕ್ತಿಗಳು ಎಂದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯಳು. ಈ ವಲಯಗಳಿಗೆ ಜನತೆಯೇ ಮೂಲ ಆಧಾರ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ವಲಯಗಳು ಜನತೆಯನ್ನು ಸದಾ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ನಿಭಾಯಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ನಿಭಾಯಿಸುತ್ತಾ ತಮ್ಮ 'ಶಕ್ತಿ'ಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅರ್ಥೈಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಪ್ರಭುತ್ವ' ಎಂಬುದು ಬೇರೆಬೇರೆ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿದೆ.

ಅದನ್ನು ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ 'ಪರಿಕಲ್ಪನಾತ್ಮಕ ಚರ್ಚೆ' ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮವು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಯಾವತ್ತೂ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಪ್ರಭುತ್ವ ತೋರುವ ಪ್ರತಿಗಾಮಿತನವನ್ನು ಅದೂ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಮೀಕರಣಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮವು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವು ಕೇಂದ್ರಸ್ಥ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಜನತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಸುತ್ತ ಸುತ್ತುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜೊತೆ ಬೆರೆತು ಜನತೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ.

ಧರ್ಮಾಂತರ ಎಂಬುದು ಎಷ್ಟೊಂದು ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ ಎಂಬುದು ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಅನ್ಯಮತದವರನ್ನು ತನ್ನತ್ತ ಮತಾಂತರಿಸಲು ಅನೇಕ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಹೆಣೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಸೆ–ಆಮಿಷಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತಾಂತರಕ್ಕಾಗಿ 'ವಿರಕ್ತಿ' ಪ್ರಧಾನವಾದ ಜೈನಧರ್ಮವೂ ಆಸೆ–ಆಮಿಷಗಳನ್ನು ಒಡ್ಡಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದೆ. ವಿರಕ್ತಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಧರ್ಮವೊಂದು ತನ್ನ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಮತಾಂತರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಮೊದಲನೆ ಕಥೆಯೇ ಈ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ದಯಾಮಿತ್ರ ಸೆಟ್ಟಿಯು ವಸುಭೂತಿ ಎಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಜೈನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಥೆ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ದಯಾಮಿತ್ರಸೆಟ್ಟಿಯು ತನ್ನ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪಯಣದ ಮೂಲಕ ಕಥೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಥೆಯ ಮೂಲ ಆಶಯ ಧರ್ಮಾಂತರವೇ ಹೊರತು ವ್ಯಾಪಾರವಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ವಣಿಕನ ಪಯಣ ಕೊನೆಯಾಗುವುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಸುಭೂತಿಯು ಜೈನನಾಗಿ ಮತಾಂತರವಾಗುವ ಮೂಲಕ. ಹೀಗೆ ವಸುಭೂತಿಯು ಜೈನನಾಗುವಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅವನು ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವುದು ಧರ್ಮದ ಕಾರಣವಾಗಿಯಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಸಂಪತ್ತಿನ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ವಸುಭೂತಿಯು ಸವಣ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮನಸೋ ಇಚ್ಛೆ ತೆಗಳುತ್ತಾನೆ ಮತ್ತು ಹಂಗಿಸುತ್ತಾನೆ. "ಕಾಯ ಕ್ಲೇಶಂಗಳಿನಿನಿಸಾಯಾಸಂಬಡದೆ ಪಱಿರ ಮನೆಯೊಳ್ಗುಣಿಸಂ ಮಾಯಾವಿತನದಿನುಣ್ಬರ। ದಾಯಮನೀಪರದನಱಿಯದಕ್ಕಟ ಕೆಟ್ಟಂ" ಎಂದು ದಯಾಮಿತ್ರ ಸೆಟ್ಟಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಕನಿಕರ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅವನ ಜೈನ ಮತದ ಬಗೆಗಿನ ಅವನ ಅಸಡ್ಡೆಯನ್ನು ಮುಂದಿನ ಸಾಲುಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

**ಕುಲಮಂ ಮಾಸಿಸಿ ಮೀಹಮಂ ತೊಱೆದು ಕಂಡರ್ಪೇಸೆ ಮೆಯ್ಯೊಳ್ ಮಹಾ**
**ಮಲಮಂ ತಾಳ್ದಿದ ಕಷ್ಟರಂ ಸವಣರಂ ಕಂಗೆಟ್ಟರಂ ಕಂಡು ಸಂ**

**ಚಲಚಿತ್ತಂ ಕುಲದೈವಮೆಂದು ಪದಪಿಂ ಕೊಂಡಾಡುವಿಂತಪ್ಪ ಗಾ**

**ವಿಲನಂ ಗಾಂಪನನೆಗ್ಗನಂ ಜಡನನಾಂ ಕಾಣೆಂ ಮಹೀಚಕ್ರದೊಳ್॥**

ಹೀಗೆ ನಾನಾ ವಿಧವಾಗಿ ದೂಷಿಸಿ ಸೈರಿಸಲಾರದೆ "ಈತನ ಧನಮುಂ ಬುದ್ದಿಯುಂ ವ್ಯಥೆಯಾಗದಂತೆನ್ನ ಬಲ್ಲವಾರ್ಗದಿಂ ತಿಳಿಪಿ ಬಳಿಕ್ಕೀ ಧರ್ಮಮಂ ಪತ್ತುವಿಡಿಸಿ ಮದೀಯಧರ್ಮದೊಳ್ ಪತ್ತಿಸುವೆನೆಂಬ" ಎಂದು ದಯಾಮಿತ್ರ ಸೆಟ್ಟಿಯನ್ನೇ ತನ್ನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಉಪಾಯವಾಗಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ವಸುಭೂತಿ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಜೈನಧರ್ಮದ ಹೀಗಳೆಯುವಿಕೆ ಅಷ್ಟಕ್ಕೇ ನಿಲ್ಲುವುದಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತಂ ಭಾವಿಸುವೊಡವರ ಮಾಟಮೆಲ್ಲಂ ಕೂಳ್ ಕಾರಣಮಲ್ಲದೆ ಗತಿ ಕಾರಣಮಲ್ಲದು ಗತಿವೆಡೆವೆನೆಂಬುದು ಕಾಯಕ್ಲೇಶಂ ಬೇಟ್ಪಿದು ಅ ಕಾಯಕ್ಲೇಶಂ ನಿಮ್ಮ ನೆಚ್ಚಿನ ಸವಣರ ಮೆಯ್ಯೊಳೆಳ್ಳನಿತುಮಿಲ್ಲ ನೀನವರುಮನವರ ದೈವಮುಮಂ ಕೊಂಡಾಡುವ ಮರುಳಾಟಕ್ಕೆನಗೆ ಪಿರಿದುಂ ವಿಸ್ಮಯಮಾದಪುದು" ಎಂದು ಸವಣರು ಮಾಡುವ ಮಾಟವೆಲ್ಲ ಅನ್ನದ ಕಾರಣವಾಗಿಯೇ ಹೊರತು ಸದ್ಗತಿಯ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಸದ್ಗತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವೆನೆಂಬುದು ಕಾಯಕ್ಲೇಶವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸವಣರಲ್ಲಿ ಕಾಯಕ್ಲೇಶವೆಂಬುದು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು, ಸವಣರನ್ನು ಸೋಮಾರಿಗಳು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೆಗಳುತ್ತಾನೆ.

ದಯಾಮಿತ್ರ ಸೆಟ್ಟಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ನಾನಾ ವಿಧವಾಗಿ ನಿಂದಿಸಿದ ವಸುಭೂತಿಯು ದಯಾಮಿತ್ರಸೆಟ್ಟಿ ತೋರಿಸುವ ಹಣದ ಆಮಿಷದಿಂದ ತಟ್ಟನೆ ಬದಲಾಗುತ್ತಾನೆ. ದಯಾಮಿತ್ರ ಸೆಟ್ಟಿಯು ಮೊದಲೇ ಸಂಪತ್ತಿನ ಆಸೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿ, ಜೊತೆಗೆ ವಸುಭೂತಿಯನ್ನು ಅವನ ಕುಲವಿಡಿದು ಹೊಗಳಿ, ಹುರಿದುಂಬಿಸಿ ನೋಂಪಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ವಣಿಕನಾದ ದಯಾಮಿತ್ರಸೆಟ್ಟಿಯು "ನೋಂಪಿಯ ತದನಂತರಂ ಬೇಳ್ಪನಿತು ದಕ್ಷಿಣೆಯಂ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳಿಂ" ಎಂದು ಹಣದ ಆಮಿಷವನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ವಸುಭೂತಿಯು ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ಹಿಗ್ಗುತ್ತಾನೆ.

**ಬದವಿದ ಪೊನ್ನಪ್ಪೊಡೆ ಜೋ**

**ಳದ ರಾಸಿಯೊಲಿರ್ಪುದಿಲ್ಲಿ ತಾನೇನಂ ಬೇ।**

**ಡಿದೊಡಂ ಬೇಡಿದುದಂ ಕುಡು**

**ವುದು ಪುಸಿಯೇ ವೃಶ್ಯನಂದನಂ ಪುಸಿದಪನೇ॥**

ಎಂದು ದಯಾಮಿತ್ರ ಸೆಟ್ಟಿಯ ಅಪಾರವಾದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ನೆನೆದು, ಹಣವಿದ್ದರೆ ಹೆಂಡತಿ–ಮಕ್ಕಳೊಡನೆ ಸುಖದಿಂದಿರಬಹುದು ಎಂದು ನಂಬಿ 'ಮನದೊಳೆ ಪಾಲ್ಗುಡಿದು ಜೈನ ನೋಂಪಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಮುಖ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ವಸುಭೂತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ವಣಿಕನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವುದು ಧರ್ಮದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕಿಂತಲೂ ದಯಾಮಿತ್ರನು ಹೊಂದಿರುವ ಅಪಾರವಾದ ಸಂಪತ್ತು ಅವನನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಆಕರ್ಷಿಸಿದೆ. ಈ ಸಂಪತ್ತಿನ ಆಸೆಯಿಂದಾಗಿ ಅವನು ಜಿನಮತದ ನೋಂಪಿಯನ್ನು

ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ವಣಿಕ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಜೈನಧರ್ಮವೂ ಕೂಡ ತನ್ನಲ್ಲಿನ ಅಪಾರವಾದ ಸಂಪತ್ತಿನ ಬಲದಿಂದಲೇ ಅಜೈನರನ್ನು ತನ್ನತ್ತ ಸೆಳೆಯುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವಾಸ್ತವ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸಂಪತ್ತು ಜನರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯ. ಇದನ್ನು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಕಥನವೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿ ಈ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಲಲಿತಾಂಗನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಧನ್ವಂತರಿ ಮತ್ತು ಅವನ ಗೆಳೆಯನಾದ ವಿಶ್ವಾನುಲೋಮನು ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡಿ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಓಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಮದ್ದಾನೆಯೊಂದು ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅವರು ಒಂದು ಜಿನಾಲಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ರಾತ್ರಿ ಅಲ್ಲಿಯೇ ತಂಗಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿಂದ ತಂಗುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲಿ ವರಧರ್ಮರೆಂಬ ಮುನಿಗಳು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಧರ್ಮೋಪದೇಶ ತಮಗೆ ಕೇಳಿಸಬಾರದೆಂದು ಕಿವಿಗೆ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ತುರುಕಿಕೊಂಡು ಮಲಗುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಮಧ್ಯರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಧನ್ವಂತರಿಯು ಮುನಿಗಳ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ವ್ರತವನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸುವಂತೆ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದರಂತೆ ಮುನಿಗಳು ಒಂದರ ಮೇಲೊಂದರಂತೆ ಐದು ವ್ರತಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಐದೂ ವ್ರತಗಳೂ ಮತಾಂತರದ ಐದು ತಂತ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ಇವುಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದ ಧನ್ವಂತರಿಯನ್ನು ಹಂತಹಂತವಾಗಿ ಜೈನನನ್ನಾಗಿ ಮತಾಂತರ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಮೊದಲನೇ ವ್ರತವಾಗಿ "ನಿಚ್ಚಲುಂ ತಲೆಂಟುದಲೆಯಂ ಕಂಡಲ್ಲದುಣವೇಡ" ಅಂದರೆ ನಿತ್ಯವೂ ಬೋಳುತಲೆಯನ್ನು ಕಂಡಲ್ಲದೆ ಊಟ ಮಾಡಬೇಡ ಎಂಬುದಾಗಿ ವರಧರ್ಮ ಮುನಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂತೆಯೇ ಧನ್ವಂತರಿ ಒಂದು ದಿನ ಊಟಕ್ಕೆ ಕುಳಿತಾಗ ಈ ವ್ರತದ ನೆನಪಾಗಿ ನೆರೆಮನೆಯ ಕುಂಬಾರನ ಬೋಳುದಲೆಯನ್ನಾದರೂ ನೋಡಿ ಬರುವೆನೆಂದು ಯೋಚಿಸಿ, ಅವನ ಮನೆಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕುಂಬಾರ ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಕುಂಬಾರನು ಮಣ್ಣನ್ನು ಹಗೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ನಡೆದು ಬೋಳುದಲೆಯನ್ನು ಕಂಡುದಾಗಿ ಕೂಗಿಕೊಂಡನು. ನಿಧಿಯನ್ನು ಹಗೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಕುಂಬಾರ ತನ್ನ ರಹಸ್ಯ ಕಾರ್ಯ ತಿಳಿಯಿತು ಎಂದು ಹೆದರಿ ನಿಧಿಯನ್ನು ಅವನ ಮುಂದಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೂ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಧನ್ವಂತರಿಯು ಮುನಿಯನ್ನು ನೆನೆದು ಮುನಿಪತಿಯ ವಚನದಿಂದ ಲಾಭವೂ ಆಯಿತು, ಒಳ್ಳೆಯ ವ್ರತವೂ ಆಯಿತು. ಈ ಒಳ್ಳೆಯ ವ್ರತ ಸಾಮಾನ್ಯವೇ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಧನ್ವಂತರಿಯು ವ್ರತವನ್ನು ಲಾಭದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ವ್ರತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಸಂಪತ್ತು ಅವನ ಪರಿವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಮುನಿಗಳು ಅವನನ್ನು ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೂಲಕ ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮತ್ತೊಂದು ದಿವಸ ಧನ್ವಂತರಿಯು ಭಟ್ಟಾರರ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬೇರೊಂದು ವ್ರತವನ್ನು ನೀಡುವಂತೆ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಭಟ್ಟಾರರು "ಪೆಸರಜೀಯದ ಭೂಮಿರುಹಂಗಳ ಪಣ್ಗಳನಾದರದಿಂ ಮೆಲಲೆಲ್ಲಿಯಾದೊಡಂ ಪಸಿವಿಂದಂ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಹೆಸರು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಯಾವ ಮರದ ಹಣ್ಣನ್ನೂ ತಿನ್ನಬೇಡ ಎಂದರ್ಥ. ಅದರಂತೆ ಧನ್ವಂತರಿಯು ಪರದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ

ಸುಲಿಗೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಹಿಂದಿರುಗುವಾಗ, ದಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಮರಗಳಿಂದ ಹಣ್ಣು ಕಿತ್ತು ತರುವಂತೆ ಧನ್ವಂತರಿ ಆಳುಗಳಿಗೆ ಹೇಳಿದನು. ಮತ್ತೆ ವ್ರತ ನೆನಪಾಗಿ ಮರದ ಹೆಸರು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವನು ತಿನ್ನಲಿಲ್ಲ. ಆಳುಗಳು ಹಸಿದವರಾದ್ದರಿಂದ ತಿಂದು ಸಾವನ್ನಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಅವರು ಪರದೇಶಕ್ಕೆ ಪ್ರಯಾಣ ಹೋಗಿದ್ದು ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ. ಧರ್ಮಾಂತರ ಮಾಡಲು ಭಟ್ಟಾರರು ಮಾಡುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದು.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ ಭಟ್ಟಾರರು ಹಿಟ್ಟಿನ ಎತ್ತನ್ನೂ, ಬಂಡಿಯನ್ನೂ ತಿನ್ನಬಾರದೆಂದು ಉಪದೇಶಿಸಿದರು. ಕಳ್ಳತನದ ಸಲುವಾಗಿ ಎಂದಿನಂತೆ ಒಮ್ಮೆ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಅಲೆದಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಹಸಿವಾದರೂ ಅವನು ಹಿಂದಿನ ದಿನ ಆ ಪ್ರಾಂತದವರೆಲ್ಲ ಬಂದು ಪೂಜೆ ಮಾಡಿ ಹೋಗಿದ್ದ ಹಿಟ್ಟಿನ ಎತ್ತುಗಳನ್ನು ಬಂಡಿಗಳನ್ನೂ ತಂದು ತೋರಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಧನ್ವಂತರಿ ಅವುಗಳನ್ನು ತಿನ್ನಲಿಲ್ಲ. ಹಸಿದಿದ್ದ ಆಳುಗಳು ತಿಂದರು. ಅದು ನಾಗ ದೇವಾಲಯವಾದ್ದರಿಂದ ರಾತ್ರಿ ಹಾವು ಬಂದು ಹಿಟ್ಟನ್ನು ತಿನ್ನಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ಅವೆಲ್ಲವೂ ವಿಷಯುಕ್ತವಾಗಿದ್ದವು. ಅವುಗಳನ್ನು ತಿಂದ ಆಳುಗಳು ತೀರಿದುದನ್ನು ಕಂಡ ಧನ್ವಂತರಿ ಅಪಾರ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಎಲ್ಲರ ಹಣವನ್ನೂ ಗಂಟು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಮನೆಗೆ ಬಂದು ತಮ್ಮ ಸಂಪತ್ತಿನ ಹೆಚ್ಚಳಕ್ಕೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡುತ್ತಾನೆ.

ನಾಲ್ಕನೇ ಬಾರಿ ಭಟ್ಟಾರರು ಧನ್ವಂತರಿಗೆ "ಎರಡುಂ ಪರ್ವಂಗಳೊಳಂ। ಸ್ಥಿರಮಪ್ಪಷ್ಟಮಿಯೊಳಂ ಚತರ್ದಶಿಯೊಳಮೋ। ಸರಿಸದೆ ಕರಮಳಿಪಿಲ್ಲದೆ। ಪರಿಹರಿವುದು ಮಗನೆ ಕಳ್ಳುಮಂ ಮಾಂಸಮುಮಂ" ಎಂದು ಅಷ್ಟಮಿ ಮತ್ತು ಚತುರ್ದಶಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇಸರಗೊಳ್ಳದೆ ಹೆಂಡವನ್ನೂ ಮಾಂಸವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವಂತೆ ವ್ರತವನ್ನು ದಯಪಾಲಿಸಿದರು. ಅದರಂತೆ ಮತ್ತೆ ಕಳ್ಳತನದ ಸಲುವಾಗಿ ಪರದೇಶಕ್ಕೆ ಆಳುಗಳೊಡನೆ ಹೋಗಿ ಕಳ್ಳತನವನ್ನು ಮಾಡಿ ಹಿಂದಿರುಗುವಾಗ ಮಾಂಸ ತರಲೆಂದು ಹೋದ ಆಳುಗಳು ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಹೀಗೆಂದುಕೊಂಡರು. ಈ ಹೆಂಡದಲ್ಲಿ ವಿಷವನ್ನು ಕಲೆಸಿ 'ದಿಟಂ ಕೂರ್ಪರಂತೆ' ನಟಿಸಿ ಅವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಕುಡಿಸಿ ಸಾಯಿಸಿದರೆ ಅವರೆಲ್ಲರ ಹೊನ್ನುಗಳನ್ನು ನಾವೇ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂದು ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಷವನ್ನು ಬೆರೆಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂದು ಚತುರ್ದಶಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಧನ್ವಂತರಿ ತಿನ್ನಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಕುಡಿಯಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಸೇವಿಸಿದ ಇತರ ಆಳುಗಳೆಲ್ಲ ಸತ್ತುಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಆಶ್ಚರ್ಯಚಕಿತನಾದ ಧನ್ವಂತರಿಯು "ಮುನಿ ಸೇವೆಯಂ ಬಿಟ್ಟು ಪೆಱತು ಲಾಭಮುಮೊಳವೇ" ಎಂದು ನುಡಿದನು. ಹಾಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಹೊನ್ನುಗಳನ್ನೂ ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಮನೆಗೆ ಬಂದರು.

ಐದನೆಯದಾಗಿ ಭಟ್ಟಾರರು "ನಿನಾವ ಪ್ರಾಣಿಗಾದೊಡಂ ಮುನಿವಲ್ಲಿ ಪೆಱಗೇೞಡಿಯಂ ಪಿಂಗಿ ಬೞಕ್ಕಂ ನಿನ್ನ ಮೆಚ್ಚಿದಂತೆ ಮಾಡು" ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವ ಪ್ರಾಣಿಯ ಮೇಲಾದರೂ ಕೋಪ ಬಂದರೆ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಏಳುಹೆಜ್ಜೆ ನಡೆದು ಆಮೇಲೆ ನಿನಗನಿಸಿದಂತೆ ಮಾಡು ಎಂದರ್ಥ. ಅಂತೆಯೇ ಮತ್ತೆ ತನ್ನ ಕಸುಬಾದ ಕಳ್ಳತನವನ್ನು ಮಾಡುವ ಸಲುವಾಗಿ ಕಳಿಂಗ ದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಕದ್ದು ಆರು ತಿಂಗಳವರೆಗೆ ಇದ್ದು ಅಲ್ಲಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗುವಾಗ ಅವನಿಗೆ ತನ್ನ ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೇಲೂ ಮತ್ತು ಹೆಂಡತಿಯ ಮೇಲೂ ಯಾರಾದರೂ ಕಣ್ಣು ಹಾಕಿರಬಹುದೆಂದು ಅನುಮಾನ ಮೂಡುತ್ತದೆ.

ಇದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮನೆಗೆ ಬಂದು ನಾಲ್ಕಾರು ದಿನ ಇದ್ದು, ಒಂದು ದಿನ ಪ್ರಯಾಣ ಹೋಗುವೆನೆಂದು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳಿ ಜಿನಮಂದಿರದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯರಾತ್ರಿಯವರೆಗೆ ಇದ್ದು ಮನೆಗೆ ಬಂದು ವಿದ್ಯಾಬಲದಿಂದ ಬಾಗಿಲನ್ನು ತೆರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮನೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ತಾಯಿಯೂ ಹೆಂಡತಿಯೂ ಜೊತೆಯಾಗಿ ಮಲಗಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಜಾರನೆಂದು ಬಗೆದು ತಿವಿಯಲು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ತಟ್ಟನೆ ವ್ರತದ ನೆನಪಾಗಿ ಏಳುಹೆಜ್ಜೆ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ "ಅತ್ತೆ ಉಬ್ಬಸವಾಗುತ್ತಿದೆ ಅತ್ತ ಸರಿಯಿರಿ" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯಬೇಕಿದ್ದ ಕೊಲೆ ತಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಧನ್ವಂತರಿಯು ಮೊದಲಿನ ನಾಲ್ಕು ವ್ರತಗಳಿಗಿಂತ ಈ ವ್ರತದ ಲಾಭವೇ ಹೆಚ್ಚಿನದು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡನು. ಮುಂದಿನ ಸದ್ಗತಿಯೂ, ಈಗಿನ ಉಜ್ವಲವಾದ ಯಶಸ್ಸೂ, ಈ ವ್ರತದಿಂದ ನಿಂತಿತು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಈ ಕೊಲೆಯಿಂದ ಇಹಪರಗಳೆರಡೂ ನನಗೆ ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದವು ಎಂದು ಯೋಚಿಸಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಜೈನ ಮತಾವಲಂಬಿಯಾಗಿ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ಐದು ವ್ರತಗಳನ್ನು ಮಾಹಿತಿಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಲಾಯಿತು. ಈ ಐದು ವ್ರತಗಳು ಕೇವಲ ವ್ರತಗಳು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅವು ತಂತ್ರಗಳು. ಐದು ಘಟನೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಧನ್ವಂತರಿ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಗಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡಲು ಹೋದವನು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ರತವನ್ನು ಮಾಡುವಾಗಲೂ ಅವನ ಸಂಪತ್ತು ಅಪಾರವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮವು ನೀಡುವ ವ್ರತಗಳು ತಂತ್ರಗಳಾಗಿ ನೆರವು ನೀಡುತ್ತವೆ. ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡುವವರನ್ನು ತಿದ್ದಬೇಕಾದ ಧರ್ಮವು ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕಳ್ಳತನದಲ್ಲಿ ಅಪಾರವಾದ ಸಂಪತ್ತು ದೊರಕಿದಷ್ಟೂ ಅವರು ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಅತಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನೇರವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ತತ್ವಗಳ ಮೂಲಕ ಕಳ್ಳತನವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ಭಟ್ಟಾರರು ಸೋತಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿದ್ದ ಧನ್ವಂತರಿ ಮತ್ತು ವಿಶ್ವಾನುಲೋಮರನ್ನು ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸಲು ಇಲ್ಲಿ ಕಥನವು ಕಳ್ಳತನವನ್ನೇ ಗಾಳವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕಳ್ಳರು ಮಾಡುವ ಕಳ್ಳತನವನ್ನು ಭಟ್ಟಾರರು ಉರಿವ ಬೆಂಕಿಗೆ ತುಪ್ಪ ಸುರಿದಂತೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿದಂತಾಯಿತು. ಧಾರ್ಮಿಕ ತತ್ವದ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಬದಲಾಯಿಸಲು ಸೋತಿರುವ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವು ವಾಮಮಾರ್ಗದಿಂದಲೇ ಮತಾಂತರ ಮಾಡುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಏನೇ ಹೇಳಿದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಮಾತ್ರ ಲೌಕಿಕದ ಬದುಕನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಜನತೆಯ ಈ ನಡವಳಿಕೆಯ ಅರಿವು ಚೆನ್ನಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಜನತೆಯನ್ನು ಅವರ ನಡತೆಯಂತೆಯೇ ಬಿಟ್ಟು ಅದನ್ನೇ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿ ಕೊನೆಗೆ ತಪ್ಪಿನ ಅರಿವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ವಣಿಕ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಜೈನಧರ್ಮವು ತನಗಿರುವ ಅಪಾರವಾದ ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದಲೇ ಅಜೈನರನ್ನು ಸೆಳೆಯುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿರುವುದು ಮೇಲಿನ ಐದೂ ಘಟನೆಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಧನ್ವಂತರಿಯು ಪ್ರತಿ ಬಾರಿ ವ್ರತವನ್ನು ಆಚರಿಸಿದಾಗಲೂ

ಅವನ ಸಂಪತ್ತು ಹೆಚ್ಚಾಗುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂಪತ್ತಾದರೂ ನ್ಯಾಯಯುತವಾಗಿ ಬಂದುದ್ದಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಕಪಟದಿಂದ, ಮೋಸ-ವಂಚನೆಯಿಂದ, ಕೊಲೆ-ಸುಲಿಗೆಗಳಿಂದ ಬಂದುದು. ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜೈನ ವ್ರತಗಳು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಸದ್ಗುಣಗಳಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಮಾತ್ರ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದುದೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಐದೂ ವ್ರತಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ನಾಲ್ಕು ವ್ರತಗಳು ಕಳ್ಳತನ, ಮೋಸ, ವಂಚನೆ, ಕೊಲೆ-ಸುಲಿಗೆಗಳನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಿವೆ. ಅದರಿಂದ ಅಪಾರವಾದ ಸಂಪತ್ತು ದೊರೆಯುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಕೊನೆಯ ವ್ರತವನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದ ಕೂಡಲೇ ಕಥೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಆಯಾಮ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಮೊದಲಿನ ನಾಲ್ಕೂ ವ್ರತಗಳಿಂದ ಒದಗಿ ಬಂದ ಸಂಪತ್ತು ಕ್ಷಣಿಕ ಎಂಬುದನ್ನು ಐದನೆಯ ವ್ರತವು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ವ್ರತಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಕೆಟ್ಟ ವ್ರತಗಳನ್ನು ಕಥನವು ಜೋಡಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟ ವ್ರತ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಥನವು ತಾಳುವ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಕಳ್ಳರು ಮಾಡುವ ಕಳ್ಳತನವನ್ನು ಅಪರಾಧ ಎಂದು ಬಗೆದರೆ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿ ದುಡಿಯುವ ಮತ್ತು ಶೇಖರಿಸುವ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಅಪರಾಧೀ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದಲೇ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುವ ವಣಿಕರು ಮತ್ತು ಆಳುವ ರಾಜರು ಸಂಪತ್ತುನ್ನು ಶೇಖರಿಸುವ ವಿಧಾನವೂ ಕೂಡ ಕಳ್ಳತನವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಮತ್ತು 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಅಸಹಜ ಸಂಪತ್ತಿನ ಶೇಖರಣೆ ಎಂದು ಕಥನ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಚಿತ್ರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ರಾಜರು ದಿಗ್ವಿಜಯದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ದೋಚುವ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಅಸಹಜ ಎಂದೂ ಚಿತ್ರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಕಥನವು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಅಸಹಜ, ಅಪವಿತ್ರವಾದ ಮೈತ್ರಿಯನ್ನು ಅವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆ ಮಾಡಿದ ಕಳ್ಳತನ, ಮೋಸ, ವಂಚನೆ, ಕೊಲೆ-ಸುಲಿಗೆಗಳನ್ನು ಅಪರಾಧವೆಂದು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಅಂತಹ ಅಪರಾಧಿಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ಉಗ್ರವಾದ ಶಿಕ್ಷೆಯೂ ಒದಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಣಿಕರು ಮತ್ತು ರಾಜರು ಮಾಡುವ ಈ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಕೊಲೆ, ಸುಲಿಗೆ, ವಂಚನೆಗಳನ್ನು ಅಪರಾಧಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಕಥನವು ಚಿತ್ರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇವು ಈ ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಾಗಿವೆ.

**೪.೫. ಸಂಪತ್ತು ಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆಲೆಗಳು**

ಸಂಪತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹಲವಾರು ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ದೈಹಿಕ ಸಂಪತ್ತು, ಮಾನಸಿಕ ಸಂಪತ್ತು, ಭೂಮಿಯ ಸಂಪತ್ತು, ಹೊನ್ನಿನ ಸಂಪತ್ತು, ಹೆಣ್ಣಿನ ಸಂಪತ್ತು ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತು ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಸಂಪತ್ತು ಎಂದರೆ 'ಶಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಪತ್ತು 'ಶಕ್ತಿ'ಯಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ

ಅದು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದಿ ಮಾನವರು ಕೃಷಿಯನ್ನು ಕಸುಬನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರೋ ಅವತ್ತಿನಿಂದಲೇ ಸಂಪತ್ತು ಎಂಬುದು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಕೃಷಿಯಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಸಂಪತ್ತಿನ ಹಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿತ್ತು. ಹೀಗೆ ಸಂಪತ್ತಿನ ಅಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆಯೇ ಅನೇಕ ಅನಾಹುತಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಸಂಪತ್ತಿನ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅನೇಕ ಯುದ್ಧಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ರಾಜರು ದಿಗ್ವಿಜಯದ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತು, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನೂ ಅಪಹರಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ, ಸಂಪತ್ತು ಹೇಗೆ ಭೋಗದ ವಸ್ತುಗಳೋ ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕೂಡ ಕೇವಲ ಭೋಗದ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದನ್ನು 'ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅರಸರು' ಎಂಬ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಿವರವಾಗಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗುವುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತು ಎಂಬುದು ಹಲವು ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ರೀತಿಯ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ನಡೆದುಬಂದಿರುವ ಒಂದು ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ.

ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ವಾಣಿಜ್ಯ ಎಂಬುದು ಬಹು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಪದ್ಧತಿ. ಮಾನವರಿಗೆ ಯಾವಾಗ ಸಂಪತ್ತಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮೂಡಿತೋ ಆಗಲೇ ವ್ಯಾಪಾರೀ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಕೂಡ ಮೊದಲಾಯಿತು. ಹಾಗೆಯೇ ಯಾವಾಗ ವ್ಯಾಪಾರವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತೋ ಆಗ ಸಂಪತ್ತಿನ ವಿನಿಮಯ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಸಂಪತ್ತಿನ ವಿನಿಮಯವಾಗುವಾಗ ಅಸಮಾನತೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಸಂಪತ್ತು ಎಂಬುದು ಅನೇಕ ಅನಾಹುತಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಕೃಷಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದಾಗಿನಿಂದಲೇ ವ್ಯಾಪಾರವು ಮೊದಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುವವರನ್ನು 'ವಣಿಕರು' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ವಣಿಕರಿಗೂ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿಗೂ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ವಣಿಕರು ತನಗಿರುವ ಸಂಪತ್ತಿನ ಬಲದಿಂದ ಅದೇ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಸುಬನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಾಪಾರ ಎಂದರೆ ಸಂಪತ್ತಿನ ವೃದ್ಧಿ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ವಣಿಕರು ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಬಂದ ಅಪಾರವಾದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಮತ್ತೆ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿಯೇ ತೊಡಗಿಸುವ ಮೂಲಕ ಲಾಭವನ್ನು ಗಳಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದು ವಣಿಕರ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದ ಕಥೆಗಳು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಬಹುತೇಕ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವೆಂಬಂತೆ, ಶಕ್ತಿ ಎಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಣಿಕರು ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನ ನಡುವಿನ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ಈ ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಒಂದು ಪಾತ್ರದಂತೆ ನಿರೂಪಿಸುವುದರ ಹಿಂದೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಐಡಿಯಾಲಜಿಯು ಅಪಾರವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಮೇಲ್‌ಸ್ತರದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಈ

ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಆಶಯವನ್ನು ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೂಲಕ ಈಡೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ಹೆಣೆದಿವೆ. ಈ ಪಠ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ವಣಿಕರಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ.

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದ ಕಥೆಗಳು ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವಂತವುಗಳು. ಅದರಲ್ಲೂ ಉತ್ತರ ಭಾರತದ ಅನೇಕ ನಗರಗಳು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇವು ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತ ಕಥೆಗಳು. ಅದರಲ್ಲೂ ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದ ಪ್ರಮುಖ ವ್ಯಾಪಾರೀ ಕೇಂದ್ರಗಳನ್ನು ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ತರಲಾಗಿದೆ. 'ಈ ಜಂಬೂ ದ್ವೀಪದ ಭರತ ಕ್ಷೇತ್ರದೊಳ್' ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳು ನಗರ, ಪಟ್ಟಣಕ್ಕಷ್ಟೇ ಸೀಮಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳು ಪಟ್ಟಣವನ್ನು ದಾಟಿ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಬಂದರೂ, ಅದು ಸವಣರು ತಪಸ್ಸಿಗೆ ನಡೆಯುವಾಗ 'ಗ್ರಾಮನಗರ ಖೇಡಖರ್ವಡ ಮಡಂಬ ಪತ್ತನ ದ್ರೋಣಾಮುಖಂಗಳಂ' ಎಂದು ಅವರ ಪಯಣವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತವೆ. (ಕಾರ್ತಿಕ ಋಷಿಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಬಳ್ಳಾರಿ ಜಿಲ್ಲೆ 'ಕೋಗಳಿ' ಎಂಬ ಗ್ರಾಮ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯ ಕೋಗಳಿಯವನಿರಬೇಕು ಎಂದು ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ.) ಇದನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದಂತೆ ಇವು ಸಂಪೂರ್ಣ ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ಪಠ್ಯಗಳಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಬಹುಪಾಲು ಸ್ಥಳಗಳು ಒಂದು ಕಾಲದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವ್ಯಾಪಾರೀ ಪಟ್ಟಣಗಳಾಗಿರುವುದು ವಿಶೇಷ. 'ವಡ್ಡಾರಾಧನ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವಣಿಕರನ್ನು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ರಾಜರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಅರಮನೆಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದ ನಂತರ ವಣಿಕ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುಪಾಲು ಕಥೆಗಳು ರಾಜರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳು ವಣಿಕರಿಂದ, ಮಂತ್ರಿಗಳಿಂ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ಪಾತ್ರದೊಂದಿಗೆ ಯಾವ ಕಥೆಯೂ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಿದೆ. ಇವು ಹೇಳ ಹೊರಟಿರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಕಥೆಗಳನ್ನಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ರಾಜರ, ವಣಿಕರ ಮತ್ತು ಸವಣರ ಕತೆಗಳನ್ನು. ಈ ಮೂರೂ ವಲಯಗಳು ಸಂಪತ್ತಿನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಅಧಿಕಾರದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ಸಮಾನಾಂತರವಾದುವುಗಳು. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿನ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅವು ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ಮೂರೂ ವಲಯಗಳನ್ನು ಹಾಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗಿರುವಂತೆ ಮಾಡಿರುವುದು ಸಂಪತ್ತು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅವು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಒಗ್ಗೂಡಿವೆ.

ಯಾವಾಗಲೂ ವಣಿಕರನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಸಂಪತ್ತಿನ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅಥವಾ ಸಂಪತ್ತಿನ ಜೊತೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಪತ್ತು ಹೆಚ್ಚಿದ್ದಷ್ಟೂ ವಣಿಕರು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಕಥನ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಅಪಾರ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಒಡೆಯರಾದ ವಣಿಕರು ಜಿನಭಕ್ತಿವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಪಾರ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಒಡೆಯರೂ ಮತ್ತು ಜಿನಭಕ್ತಿ ಉಳ್ಳವರು ಆಗಿರುವುದು

ಇವೆರಡೂ ಸಮೀಕರಣಗೊಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. "ಸುಮಿತ್ರನೆಂಬೊಂ ಶ್ರೇಷ್ಠಿ ಕೋಟಿ ಕಸವರಮಂ ಒಡೆಯಂ" "ಮೂವತ್ತೆರಡು ಕೋಟಿ ಕಸವರಮಂ ಒಡೆಯಾಂ ಸುಭದ್ರನೆಂಬೊಂ ಸೆಟ್ಟಿ" "ಪೊಟಿಲ ಪ್ರಧಾನನಪ್ಪ ಶ್ರೇಷ್ಠಿ ಇಂದ್ರದತ್ತನೆಂಬೊಂ ಪದಿನಾರು ಕೋಟಿ ಕಸವರಮಂ ಒಡೆಯಂ" ಎಂಬ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಥನವು ವಣಿಕರ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಪತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ರಾಜಕೀಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ಮೊದಲೇ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಥನವು ಮುಂದೆ ಸಾಗಿದಂತೆ ಈ ಮಾತು ನಿಜವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಪತ್ತು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ವಿಲೀನವಾಗುತ್ತದೆ.

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯು ವಣಿಕರನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ರೀತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಜಿನಮತವು ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಕೆಲವು ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

"ಈ ಪೊಟಿಲ ಪ್ರಧಾನನಪ್ಪ ಶ್ರೇಷ್ಠಿ ಇಂದ್ರದತ್ತನೆಂಬೊಂ ಪದಿನಾರುಕೋಟಿ ಕಸವರಮನೊಡೆಯೊನಾತನ ಮಗನೀತಂ ವರಸೇನನೆಂಬೋನ್", "ಕೌಶಲ ಮೆಂಬೂರ ಗಾಮುಂಡ ಜಗದ್ಗೃಹನೆಂಬೊಂ ತನ್ನ ಭತ್ತಮಂ ಚಂಪಾನಗರಕ್ಕೆ ಮಾಱಲೆಂದು ಕೊಂಡು ಪೋಗಿ", "...ಮತ್ತಾ ಪೊಟಿಲ ಸಾರೆ ಪರಾಳ ಕೂಟಮೆಂಬೂರೊಳ್ ದೇವಿಲನೆಂಬೊಂ ಶಾಕಟಿಕಂ ಪರದನಾಶನಭಾರ್ಯೆ ಪೃಥ್ವಿಶ್ರೀಯೆಂಬೊಳಾಕೆ...", ಇಲ್ಲಿ 'ಶಾಕಟಿಕ' ಎಂದರೆ ಬಂಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಸರಕನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಊರಿಂದೂರಿಗೆ ಅಲೆದಾಡುತ್ತ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡುವವರು ವರ್ತಕರು ಎಂದರ್ಥ.

'ಸುಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿನ ಮೋದಾಳಿಯು ನಾಗಸೂರನೊಡನೆ 'ಅನೈತಿಕ' ಸಂಬಂಧವಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ವ್ಯಾಪಾರವು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಂದ ಮತ್ತು ಬೋದರು ಸಹೋದರರು. ಮೋದಾಳಿಯು ಗರ್ಭದಲ್ಲಿರುವಲ್ಲಿಯೇ ನಂದನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಮದುವೆ ಮಾಡುವುದೆಂದು ಮಾತು ಕೊಡಲಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಂದನು ಮೋದಾಳಿ ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆಂದು ಸುವರ್ಣ ದ್ವೀಪಕ್ಕೆ ಪ್ರಯಾಣ ಹೊರಡುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ತನ್ನ ಮಾವನನ್ನು ಕುರಿತು ಪನ್ನೆರಡು ವರುಷಕ್ಕಾಂ ಬಾರದಾಗಳ್ ಎಮ್ಮ ಕಿಱಿಯ ತಮ್ಮಂ ಬೋದಂಗೆ ಕೂಸಂ ಕುಡಿಮೆಂದು" ಹೇಳಿ ಹೋಗುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳು ಕಳೆದರೂ ನಂದ ಬಾರದೇ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಕೊನೆಗೆ ಮೋದಾಳಿಯನ್ನು ಬೋದನಿಗೆ ಕೊಡುವುದೆಂದು ತೀರ್ಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೇನು ಬೋದನು ಮೋದಾಳಿಗೆ ತಾಳಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕು ಅನ್ನುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ನಂದನು ಬರುತ್ತಾನೆ.

ಬೋದನು ಬಂದುದರಿಂದ ಮೋದಾಳಿಯನ್ನು ಅವನಿಗೇ ಕೊಡುವುದೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬೋದನು ತಮ್ಮನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ತಾನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಬೋದನೂ ಅಣ್ಣನಿಗೆ ಕೊಡಬೇಕಿದ್ದವಳಾದ್ದರಿಂದ ತಾನೂ ಮದುವೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲೆಂದು

ತಾನೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಇಬ್ಬರಿಂದಲೂ ತಿರಸ್ಕೃತಳಾದ ಮೋದಾಳಿಯು ತವರು ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನಾಗಸೂರ ಎನ್ನುವವನೊಡನೆ 'ಸಂಬಂಧ'ವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ರಾಜನು ಇದನ್ನು 'ಹಾದರ' ಎಂದು ಪರಿಗಣಿ ಅವಳಿಗೆ ಮರಣದಂಡನೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಕಥನದ ಧೋರಣೆಯೂ ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಮೋದಾಳಿಗೆ ಈ ಶಿಕ್ಷೆ ಒದಗುವುದಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿನ ವಣಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಕಥನವು ಮುಚ್ಚಿಡುತ್ತದೆ.

ಅಣ್ಣಿಕಾಪುತ್ರನ ಕಥೆ. ಈ ಕಥೆಯು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಒಂದು ಚಿಕ್ಕ ಕಥೆ. ವಣಿಕ ದಂಪತಿಗಳ ಮಗನಾದ ಅಣ್ಣಿಕಾಪುತ್ರನು ಸನ್ಯಾಸಿಯಾಗಿ ಗಂಗಾದೇವಿಯ ಪ್ರವಾಹದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿ ಸತ್ತು ಮೋಕ್ಷ ಪಡೆಯುವುದು ಇದರ ಕಥಾವಸ್ತು. ವಣಿಕರನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸುವಾಗ ಬರುವ ನಿರೂಪಣೆಯು ಹೀಗಿದೆ. "ಆ ಪೊಟಲಿಲೊಳ್ ಸಾರ್ತಾಧಿಪತಿ ಧನದತ್ತನೆಂಬೊಂ ಪಱದಂ ಧನಕನಕಸಮೃದ್ಧನಾತನ ಭಾರ್ಯೆ ಧನಶ್ರೀಯೆಂಬಾಳಾಯಿರ್ವಗಂ ಮಗಂ ಧನದೇವನೆಂಬೊನಂತವರ್ಗಳ್ಗೆ ಸುಖದಿಂ ಕಾಲಂ ಸಲೆ." ಇಲ್ಲಿನ ದಂಪತಿಗಳ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮೂವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿಯೂ 'ಧನ' ಎಂಬ ಪದ ಬಳಕೆಯಾಗಿದೆ. ಧನದತ್ತನು ಸರ್ವಾಧಿಪತಿ. ಅವನು ಸರ್ವಾಧಿಪತಿಯಾಗಲು ಕಾರಣ ಅವನು ಹೊಂದಿರುವ 'ಧನಸಂಪತ್ತು'. ಅವರ ಇಡೀ ಕುಟುಂಬವೇ ಸಂಪತ್ತಿನ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಧನದತ್ತ, ಧನಶ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಧನದೇವ ಈ ಮೂವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿರುವ 'ಧನ' ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

"ಮತ್ತೊಂದು ದಿವಸಂ ಧನದೇವಂ ಪರದಿಂಗೆಂದು ಪಿರಿದುಂ ಸಾರಮಪ್ಪ ಭಂಡಮಂ ತೀವಿಕೊಂಡು ಪಿರಿದುಂ ಸಾರ್ಥಂಬೆರಸು ದಕ್ಷಿಣ ಮಧುರೆಗೆ ವೋದೊಡಾ ಪೊಟಿಲ ರಾಜಶ್ರೇಷ್ಠಿ ತಿಳಕಶ್ರೇಷ್ಠಿಯೆಂಬೊನಾತನ ಭಾರ್ಯೆ ನಂದೆಯೆಂಬೊಳಾಯಿರ್ವರ್ಗಂ ಮಕ್ಕಳ್ ಪದ್ಮಾವತಿ ಸುಮತಿ ಗುಣಮತಿಯೆಂತಿವರ್ ಮೊದಲಾಗೊಡೆಯ ಎಣ್ಬರ್ ಪೆಣ್ಣೂಸುಗಳಾದೊಡವರೊಳಗೆಲ್ಲರಿಂ ಕಿಱಿಯಳಣ್ಣಿಕೆಯೆಂಬೊಳಾಕೆಯಂ ದನದತ್ತನ ಮಗನಪ್ಪ ಧನದೇವನಂ ರೂಪಲಾವಣ್ಯಸೌಭಾಗ್ಯಕಾಂತಿ ಗುಣಂಗಳಿಂ ಕೂಡಿದೊನಂ ತಿಳಿಕಶ್ರೇಷ್ಠಿಯುಂ ನಂದೆಯುಂ ಕಂಡಾತಂಗೆ ಬಯಸಿ ಅಣ್ಣಿಕೆಯೆಂಬ ಕೂಸಂ ಕೊಟ್ಟೊಡೆ ಕೆಲವು ದಿವಸಮಾ ಪೊಟಿಲೊಳಿರ್ದ್ದು ತಮ್ಮ ಕೊಂಡು ಪೋದ ಭಂಡಮಂ ಮಾಱಿ ಪೆಱದಂ ತಮ್ಮನಾಟ್ಟಪೂರ್ವಮಪ್ಪ ಭಂಡಮಂ ತೀವಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಪೊಟಿಲುಗ್ತತ್ತರ ಮಧುರೆಗೆ ಬಂದಿರ್ದ್ದರನ್ನೆಗಮಣ್ಣಿಕೆಗೆ ಗರ್ಭಮಾಗಿ ಮಗಂ ಪುಟ್ಟಿದೊಡೆ ಧನದೇವನ ತಾಯುಂ ತಂದೆಯುಂ ನಂಟರುಮೆಲ್ಲಂ ನೆರೆದಣ್ಣಿಕೆಯ ಮಗನೆಂದಾತಂಗಣ್ಣಿಕಾಪುತ್ರನೆಂದು ಪೆಸರನಿಟ್ಟೊಡಾತಂ ಕ್ರಮಕ್ರಮದಿಂ ಸುಖದಿಂ ಬೆಳೆದು ನವ ಯೌವನನಾಗಿರ್ಪ್ಪನ್ನೆಗಂ". ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನದ ವರ್ಣನೆ ಕುತೂಲಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ರಾಜರನ್ನು ಮತ್ತು ಮಂತ್ರಿಗಳನ್ನು ವೈಭೋಗದಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸುವಂತೆ ವಣಿಕರನ್ನೂ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ವಣಿಕರ ಸಂಪತ್ತೂ ಮತ್ತು ಎಂಟು ಜನ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೇ ನಿರೂಪಿಸುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

'ಸುಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ವಣಿಕರನ್ನು ರಾಜರನ್ನೂ ಮೀರಿಸುವಂತ ಸಿರಿವಂತರನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸುಕುಮಾರನು ಸೂರದತ್ತ ಎಂಬ ಸೆಟ್ಟಿಯ ಮಗ. ಸೂರದತ್ತನು ಮೂವತ್ತೆರಡು ಕೋಟಿ 'ಕಸವರ'ಕ್ಕೆ ಒಡೆಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಹುಟ್ಟಿದ ದಿನವೇ ಸೂರದತ್ತನಿಗೆ ವೈರಾಗ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿ ಸುಕುಮಾರನಿಗೆ ಸೆಟ್ಟಿ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಇತ್ತ "ಸುಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯುಂ ಯೌವನನಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ರೂಪ ಲಾವಣ್ಯ ಸೌಭಾಗ್ಯಕಾಂತಿ ಹಾವಭಾವದಿಂದ ಕೂಡಿದೊನಾತಂಗೆ ಮೂವತ್ತೆರಡು ಬಳ್ಳಿ ಮಾಡಂಗಳತ್ಯಂತ ರೂಪ ಲಾವಣ್ಯ ಸೌಭಾಗ್ಯ ಕಾಂತಿ ಹಾವ ಭಾವ ವಿಲಾಸ ವಿಭಮಂಗಳ ನೊಡೆಯ ದೇವಗಣಿಕೆಯರನೆ ಪೋಲ್ವ ಮೂವತ್ತೀರ್ವರ್ ದಿವ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಯರ್ಕಳ್ ಮೂವತ್ತೆರಡು ನಾಟಕಂಗಳ್, ಮೂವತ್ತೆರಡು ಕೋಟಿ ಕಸವರವುಂ ಪಂಚರತ್ನಂಗಳೆಂಬಿನಿತಱೊಳಂ ಕೂಡಿ ಭೋಗೋಪಭೋಗ ಸುಖಂಗಳನನುಭವಿಸುತ್ತಮಿರೆ" ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ವೈಭವವನ್ನು ಕಥನವು ಅತ್ಯಂತ ವೈಭವದಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ರತ್ನದ್ವೀಪದಿಂದೊರ್ವ ಪರದಂ ಸರ್ವರತ್ನ ಕಂಬಳಂಗಳ ಲಕ್ಷ ದೀನಾರಂಗಳ್ ಬೆಲೆಯಪ್ಪವನುಜ್ಜೇನಿಗೆ ಮಾಜಲೊಂಡು ಬಂದೊನ್" ಆದರೆ ಆ ಪುರದಲ್ಲಿ ರಾಜನನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಯಾರೊಬ್ಬರೂ ಆ ರತ್ನಗಂಬಳಿಗಳನ್ನು ಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಜನೇ ಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ರತ್ನ ಕಂಬಳಿಗಳನ್ನು ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ತಾಯಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಕಥನವು ವಣಿಕರ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾದ ಅತಿಯಾದ ವೈಭೋಗದಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.

ವಣಿಕರು ತಮಗೆ ವೈರಾಗ್ಯ ಮೂಡಿದರೂ ತಮ್ಮ ಸಂಪತ್ತು ವಂಶ ಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಯುವಂತೆ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸೆಟ್ಟಿ ಪಟ್ಟವನ್ನು ಕಟ್ಟಿ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನೂ ಕೂಡ ಸಂಪತ್ತು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಇದು ಇಹಲೋಕದ ಸಂಪತ್ತಿಗಿಂತಲೂ ಅಧಿಕವಾದುದು, ಇಹಲೋಕಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕ ಸುಖವನ್ನು ಇದು ನೀಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಲೇ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಹುಪಾಲು ಮಂದಿ ಸವಣರಲ್ಲಿ ಮಾಜಿವಣಿಕರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ.

'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ದಯಾಮಿತ್ರ ಸೆಟ್ಟಿ ಎಂಬ ವಣಿಕನ ಕಥೆ ಬರುತ್ತದೆ. ದಯಾಮಿತ್ರ ಸೆಟ್ಟಿಯು "ಸಿರಿಯೊಳ್ ಕುಬೇರನಂತ್ರ ಸ್ತರಿ ಯಾಡುವನಹಿಪನೊಡನೆ ಭೋಗಕ್ಕಾಮ ಚ್ಚರಿಸುವನುದಾರಗುಣದೊಳ್ ಪುರುಡಿಸುವಂ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷದೊಳ್ತದ್ವಣಿಜಂ" ದಯಾಮಿತ್ರನು ಐಶ್ವರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕುಬೇರನನ್ನು ತಲ್ಲಣಗೊಳಿಸುವವನು. ಭೋಗದಲ್ಲಿ ಭೂಲೋಕದ ಒಡೆಯ ಆದಿಶೇಷನೊಡನೆ ಸ್ಪರ್ಧಿಸುವವನು, ಉದಾರ ಗುಣದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪವೃಕ್ಷದ ಮೇಲೆ ಮೇಲಾಟವಾಡುವವನು. ಹೀಗೆ ಅಳತೆಯಿಲ್ಲದ ಐಶ್ವರ್ಯದಿಂದ, ಹೋಲಿಕೆಯೇ ಇಲ್ಲದ ಭೋಗದಿಂದ, ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಜಿನ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಹೊಂದಿ ಸುಖ ಸಂತೋಷದಿಂದ ಇದ್ದನು ಎಂದು ನಯಸೇನ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ವಣಿಕರು ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಒದಗುವ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ.

ಪುರುಷನು ಧನವುಂಟೆಂದು ಸುಮ್ಮನೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ವಿತ್ತಂ ತಾಂ ದೊರೆಕೊಳೆ ಕೇಳಿಹಪರಂಗಳೆರಡುಂ ಸಾಧ್ಯಂ' ಎಂದು ದಯಾಮಿತ್ರ ಸೆಟ್ಟಿ ತನಗೆ ತಾನೇ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕಥೆಯು ವಸುಭೂತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ್ನು ಜೈನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ದಯಾಮಿತ್ರಸೆಟ್ಟಿಯ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

'ಅನಂತಮತಿಯ ಕಥೆ'ಯು ವಣಿಕರಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾದ ಹೆಗ್ಗೆರೆಗಳಿಂದಲೂ ತುಂಬಿದ ಕಮಲ ಸರೋವರಗಳಿಂದಲೂ ಶೋಭಾಯಮಾನವಾಗಿರುವ ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳಿಂದಲೂ ಪಂಡಿತ ಸಮೂಹದಿಂದಲೂ ತುಂಬಿದ್ದ ಉದ್ಯಾನವನ ಸಮೂಹಗಳಿಂದಲೂ ಅಂಗದೇಶವು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಿತು. ಪ್ರಿಯದತ್ತ ಸೆಟ್ಟಿಯ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ನಯಸೇನನು ಅತಿ ವೈಭೋಗದಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಒಂದು ಕಂದಪದ್ಯ ಹೀಗಿದೆ.

**ಅತಿಚೆಲ್ವೆ ಬಗೆಗೆವಂದುದ**
**ನತಿಶಯದಿಂ ಪಲವುಮಕ್ಕಳುಂ ತಾನುಂ ಸಂ।**
**ತತಮುಂ ಮಹಿಮೆವೆರಸುತಾ**
**ದುತುಮೀತೆಱದಿಂದೆ ಪೋಗೆ ಪಲವುಂ ದಿವಸಂ॥**

ಇದು ಪ್ರಿಯದತ್ತ ಸೆಟ್ಟಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಆತನ ಹೆಂಡತಿ ಅಂಗಮತಿಯನ್ನು ನಯಸೇನ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಪರಿಯಾಗಿದೆ. ಸೆಟ್ಟಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಪತ್ತಿನ ಜೊತೆಗೆ ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನೂ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಕಥನವು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.

'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಹತ್ತನೇ ಆಶ್ವಾಸ 'ಧನಕೀರ್ತಿಯ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠಿಯಾದ ಗುಣಪಾಲನನ್ನು ಮತ್ತು ಆತನ ಹೆಂಡತಿ ಧನಶ್ರೀಯರನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದನ್ನು ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿಯೇ ನೋಡಬಹುದು.

"ಆ ಪುರಮನಾಳ್ವಂ ವಿಶ್ವಂಧರ ಮಹಾರಾಜನಾತನ ರಾಜಶ್ರೇಷ್ಠಿ ಗುಣಪಾಲನೆಂಬೊಂನಂತನ ಭಾರ್ಯೆ ಧನಶ್ರೀಯೆಂಬಳ್

**ಸುರರಾಜನ ಸತಿಗೆ ವಿಯ**
**ಚ್ಚರ ರಾಜನ ಸತಿಗೆ ಕಾಮದೇವನ ಸತಿಗ ।**
**ಚ್ಚರಿ ಜಿನಭಕ್ತಿಯೊಳಂ ಸುಂ**
**ದರ ರೂಪಿನೊಳಂ ಸಹಸ್ರ ಮಡಿ ಮಿಗಿಲೆನಿಪಳ್॥**

ನಯಸೇನ ಹೇಳುತ್ತಿರುವ ಜೈನಧರ್ಮದ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಅವನು ಕೊಡುವ ಉಪಮೆ, ರೂಪಕಗಳಿಗೂ ನಡುವೆ ಅಗಾಧ ವೈರುಧ್ಯವಿದೆ. ಅವನು ಬಳಸಿರುವ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಒಳಗಡೆಯೇ ಈ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ವಿರಕ್ತಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಂಪತ್ತು ಹಾಗೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೂಲಕ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದನ್ನು ಅದು ಬಿಡಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆಯೋ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಎಂದೂ ಬಿಡದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದಕ್ಕೆ ನಯಸೇನ ಕೊಡುವ ರೂಪಕಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ.

ಕಥನವು ದರ್ಶನ, ನಿಷ್ಕಾಂಕ್ಷೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ವಿಚಿಕಿತ್ಸೆ ಮೊದಲಾದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ಲೋಕಗಳನ್ನು ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾವ ಲೋಕವನ್ನು 'ಮಾನ್ಯ' ಎಂದು ಕಥನ ಹೇಳುತ್ತಿದೆಯೋ ಅದನ್ನೇ ಅಮಾನ್ಯಗೊಳಿಸುವ ಲೋಕದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಿರಕ್ತಿ ಪ್ರಧಾನ ಜೈನ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಳದಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲು ಜೈನ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಜೈನಧರ್ಮವು ಸಂಪತ್ತನ್ನೇ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ವಣಿಕ ಪ್ರಧಾನ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯ ವೈರಾಗ್ಯ ಎಂತಲೂ ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಕಥನ ಬಳಸುವ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಅಡಗಿಕೊಂಡಿವೆ. ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಎನ್ನುವುದು ವೈಷ್ಣವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ದೇವತೆಯ ಹೆಸರು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ವೈಷ್ಣವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾ ಸಾಗಿ ಬಂದ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನಯಸೇನನೂ ಅನ್ಯಧರ್ಮ ನಿಂದನೆಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವೈಷ್ಣವ ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಮುಂದು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕಥನ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಧರ್ಮದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವೈಷ್ಣವ ಪುರಾಣದ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ನಯಸೇನನು ಎದುರಿಸಿರುವ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಾಗಿದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸವಣರ ಕಲ್ಲುಗಳಲ್ಲಿ 'ಮೋಕ್ಷ ಲಕ್ಷ್ಮೀಯನ್ನು ಸೇರಿದ' ಎಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಶ್ರೀ, ಸಂಪತ್ತನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಮೋಕ್ಷ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು ಸೇರುವುದೆಂದರೆ ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾದ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಸೇರುವುದು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಲೋಕವನ್ನು 'ಮಾನ್ಯ' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೋ ಈ 'ಮಾನ್ಯ'ವನ್ನು ಅಮಾನ್ಯವಾದ ರೂಪಕಗಳ ಮೂಲಕ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು ಕಥನ ತಂದುಕೊಂಡಿರುವ ದೊಡ್ಡ ಸವಾಲಾಗಿದೆ.

ವಿರಕ್ತಿ, ನಿರ್ವಾಣ ಎಂಬುದು ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಆಳದಲ್ಲಿ ಅದು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗದಂತಹ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದು ಧಾರ್ಮಿಕತೆ ಒಳಗಡೆ ಇರುವ ವೈರುಧ್ಯವು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನಕ್ಕೂ ಸಾಗಿ ಬಂದಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಥನವು ಜೈನ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಇಹ ಲೋಕದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ರಾಜರು ಮತ್ತು ವಣಿಕರು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ತೊರೆದು ಮೋಕ್ಷ ಲಕ್ಷ್ಮೀಯನ್ನು ಸೇರುವುದು ದೊಡ್ಡ ವೈರುಧ್ಯದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ 'ಬಿಡುವ' ಮತ್ತು 'ಸೇರುವ' ಲೋಕಗಳ ನಡುವೆ ಲಕ್ಷ್ಮೀಯೇ ಸ್ಥಾನ ಪಡೆದಿದ್ದಾಳೆ. ಕಥನದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಈ ಲಕ್ಷ್ಮೀಯು ಮಾಯೆಯಂತೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಿರಕ್ತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಇದನ್ನು ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದೇ ಕಥನದ ಈ

ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ಬದುಕಿನ ದಿಗ್ವಿಜಯವೇ ಸರಿ. ಯಾಕೆಂದರೆ 'ವಿರಕ್ತಿ' ಎಂಬುದೇ ಸಹಜವಾದ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು.

**೪.೬. ಪುರುಷಕೇಂದ್ರಿತ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆಲೆಗಳು**

ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪುರುಷನು ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ತೀರಾ ಖಾಸಗಿವಲಯವಾದ ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷನ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಜಗತ್ತಿನ ಬಹುತೇಕ ಧರ್ಮಗಳು ಪುರುಷರಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರ ಈ ಪುರುಷ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಬಹುತೇಕ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಪುರುಷ ಯಜಮಾನಿಕೆಯ ಇತಿಹಾಸ ಪುರಾಣವನ್ನೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಬಹುತೇಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳು ಪುರುಷರ ಕಥೆಗಳನ್ನೇ ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಬೈಬಲ್ ಯೇಸುವಿನ ಕಥೆಯಾದರೆ ಕುರಾನ್ ಮಹಮದ್ ಪೈಗಂಬರನ ಉಪದೇಶವಾಗಿದೆ. ರಾಮಾಯಣ ಮಹಾಭಾರತ ಕಾವ್ಯಗಳು ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಪುರುಷ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ಅವುಗಳು ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಸಮಾಜದ ಬಹುತೇಕ ರೀತಿ–ನೀತಿಗಳನ್ನು ಪುರುಷರೇ ರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಳಿದುಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡ ಪುರುಷ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿ ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ 'ಶಿಷ್ಟ' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಶುರುವಾದದ್ದು ಪುರುಷರಿಂದಲೇ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಕೃತಿ ಶ್ರೀವಿಜಯನಿಂದ ರಚಿತವಾದ 'ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ'ದಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿರುವ, ಅದಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದ ಅಸಗ, ಗುಣನಂದಿ, ಗುಣವರ್ಮ ಮೊದಲಾದವರೆಲ್ಲ ಪುರುಷರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನುಳಿದಂತೆ ಮೊದಲ ಕವಿ ಪಂಪ, ಮೊದಲ ಗದ್ಯ ರಚನೆಕಾರ ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯ ಹೀಗೆ, ಪಂಪನಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಹನ್ನೆರಡನೇ ಶತಮಾನದವರೆಗೆ ಮಹಿಳೆಯು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿದ್ದರೇ ಹೊರತು ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿದವರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪುರುಷ ನಿರ್ಮಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವೆಲ್ಲವೂ ಪುರುಷ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಿರುವವರು ಇಬ್ಬರೂ ಪುರುಷರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಬ್ಬರೂ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಪುರುಷರ ಕಥೆಗಳೇ ಎಂಬುದು ವಿಶೇಷ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಪ್ರಾರಂಭದ ಪೀಠಿಕಾ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

> **ನಮಃ ಶ್ರೀ ವರ್ಧಮಾನಾಯ ನಿರ್ಧೂತ ಕಲಿಲಾತ್ಮನೇ ಸೀ**
>
> **ಸಾಲೋಕಾನಾಂ ತ್ರಿಲೋಕಾನಾಂ ಯದ್ವಿದ್ಯಾ ದರ್ಪಣಾಯತೇ॥**

ಶ್ರೀ ವೀರ ವರ್ಧಮಾನ ಭಟ್ಟಾರಕರ್ಗೆ ನಮಸ್ಕಾರಂಗೆಯ್ದು ದೇವೋಪಸರ್ಗ ಮನುಷ್ಯೋಪಸರ್ಗ ತಿರಿಕೋಪಸರ್ಗಮಚೇತನನೋಪಸರ್ಗ ಮೆಂದಿಂತು ಚತುರ್ವಿಧಮಪ್ಪುಪಸರ್ಗ ಮುಮಂ ಪಸಿವು ನೀರಳ್ಕೆ ಮೊದಲಾಗೊಡೆಯ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಪರೀಷಹಂಗಳುಮಂ ಸೈರಿಸಿ ಆಯ್ದುಮಿಂದ್ರಿಯಂಗಳಂ ಗೆಲ್ದು ಬಾಹ್ಯಾಭ್ಯಂತರ ಪರಿಗ್ರಹಂಗಳಂ ತೊರೆದು ದ್ವಾದಶವಿಧಮಪ್ಪ ತಪದೊಳ್ ನೆಗಳ್ದು ಪ್ರಾಯೋಪಗಮನದಿಂ ಸನ್ಯಸನಂಗೆಯ್ದು ಕರ್ಮಕ್ಷಯಂಗೆಯ್ದು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆವೋದ ಮತ್ತಂ ಸರ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಯೊಳ್ ಪುಟ್ಟಿದ ಮಹಾಪುರುಷರ್ಕಳ ಕಥೆಗಳಂ ಪೇಳ್ವಲ್ಲಿ ಮುನ್ನಂ ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆಯಂ ಪೇಳ್ವೆಂ.

ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು ಹೀಗೆ:

**ಶ್ರೀರಾಮಾರಮಣೀಯ ಪಾದಸರಸೀಜಾತಂನಿಲಿಂಪೇಂದ್ರವೃಂ**
**ದಾರಾಧ್ಯಂ ಭವನತ್ರಯ ಪ್ರಭು ವಿನೇಯಾನೀಕಕಲ್ಪದ್ರುಮಂ**
**ಧೀರಂ ನಿತ್ಯನನಂತನಕ್ಷಯಸುಖಂ ಮುಕ್ತ್ಯಂಗನೇಶಂ ಜಗ**
**ತ್ಸಾರಂ ವೀರಜಿನೇಂದ್ರನೀಗೆಮಗೆ ಮುಕ್ತಿ ಶ್ರೀ ಸುಖಾ ವಾಪ್ತಿಯಂ**

...ಗಣಧರ ದೇವರಿಗೆ ಮಗಧಾವನೀವಲ್ಲಭಂ ಭಕ್ತಿಪೂರ್ವಕಂ ವಂದಿಸಿ ನಿಮ್ಮಡಿಯೆನಗೆ ತಿಳಿವಂತಾಗೆ ದರ್ಶನಮುಂ ನಿಶ್ಶಂಕಾದ್ಯಷ್ಟಗುಣಂಗಳುಂ ಪಂಚಾಣುವ್ರತಮುವೆಂಬ ಪದಿನಾಲ್ಕು ಮಹಾಂತ್ನಂಗಳೊಳೊಂದೊಂದಜೊಳ್ ಚರಿಯಿಸಿ ನಿರ್ವೃತ್ತಿಯನೆಯ್ದಿದ ಮಹಾಪುರುಷರ ಕಥೆಗಳಂ ಬೆಸಸಲ್ವೇಲ್ಕು ಮೆಂದುಂ ಮೃದು ಮಧುರಗಂಭೀರಧ್ವನಿಯಿನಿಂತೆಂದು ಪೇಟಲ್ತಗಳ್ದರ್"

ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳು ಪುರುಷ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಎರಡೂ ಕಥನಗಳು ಮಹಾಪುರುಷರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಎರಡೂ ಏಕರೂಪದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಕೆಲವು ಭಿನ್ನತೆಗಳಿವೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ 'ವೀರವರ್ಧಮಾನಂಗೆ ನಮಸ್ಕಾರಂಗೈದು' ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಅದು ವೀರತ್ವದ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಡೀ ಪೀಠಿಕಾ ಭಾಗ ವೀರತ್ವ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಯುದ್ಧಮಾಡಿ ಗೆಲ್ಲುವ ರಾಜರಿಗಿಂತ ಪರೀಷಹ, ಉಪಸರ್ಗಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದೇ ನಿಜವಾದ ವೀರತನ ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ಇಲ್ಲಿದೆ. ಅಂದರೆ ಪುರುಷ ಮತ್ತು ವೀರತ್ವವನ್ನು ಇದು ಸಮೀಕರಿಸಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಕಲಿತನ ಎಂಬುದು ರಾಜ ಮತ್ತು ಸವಣರಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಪೀಠಿಕಾ ಭಾಗ ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿದೆ.

ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಪ್ರಾರಂಭವೂ ಕೂಡ ವೀರತ್ವದಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನಯಸೇನ ಮೊದಲಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು ತಂದಿದ್ದಾನೆ. 'ಶ್ರೀ ಲಕ್ಷ್ಮಿದೇವಿಯ ಸುಂದರ ಪಾದಕಮಲದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ' ಎಂದು ಶುರುವಾಗುವಲ್ಲಿ ಅದು ಜಿನೇಂದ್ರನಿಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತಾದರೂ ಜಿನೇಂದ್ರನನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಮಿಯ ಮೂಲಕ ಪರಿಚಯಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರಥಮಾಶ್ವಾಸದ ಮೊದಲನೇ ಪದ್ಯವು ಶೃಂಗಾರ, ವೀರ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿ ರಸಗಳನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿ ನಿರೂಪಣೆ ಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆ

ನಯಸೇನ ಹೀಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಮೊದಲು ಮಾಡಿ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಂತರ ಚರ್ಚೆ ಮಾಡಬಹುದು.

ಈಗ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಪಠ್ಯದಿಂದ ಮೇಲೆ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ಎರಡನೇ ಪದ್ಯವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಜೈನ ಮುನಿಗಳಾದ ಗಣಧರ ಸ್ವಾಮಿಗಳಿಗೆ ಮಗಧೆ ರಾಜ್ಯದ ರಾಜನಂದ ಶ್ರೇಣಿಕ ಮಹಾರಾಜನು ತನಗೆ ದರ್ಶನ ನಿಶ್ಯಂಕೆ ಮೊದಲಾದ ಅಷ್ಟ ಗುಣಗಳು ಮತ್ತು ಪಂಚ ಅಣುವ್ರತ ಎಂಬ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಮಹಾರತ್ನಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದರಲ್ಲಿಯೂ ಆಚರಿಸಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಮಹಾಪುರುಷರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಂತೆ ಕೇಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಪುರುಷನು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪುರುಷನನ್ನು ಮಹಾಪುರುಷರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಂತೆ ಕೇಳುವುದು ಕಾಕತಾಳೀಯದಂತಿದೆ. ಇವು ಹೇಳಿಕೇಳಿ ಮಹಾಪುರುಷರ ಕಥೆಗಳು ಕೇಳುತ್ತಿರುವವನು ರಾಜ ಹೇಳುತ್ತಿರುವವನು ಸವಣ ಹೀಗೆ ಇಡೀ ಕಥೆಯು ಪುರುಷರನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ.

ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಇಪ್ಪತ್ತುನಾಲ್ಕೂ ತೀರ್ಥಂಕರರು ಪುರುಷರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಮೋಕ್ಷ ಪಡೆಯಬೇಕು ಎಂದರೆ ಅವರು ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಬೇಕು. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಸವಣರೂ ಮಾಜಿ ರಾಜರು ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪುರುಷನೊಬ್ಬ ನೇರವಾಗಿ ಸವಣನಾದ ಉದಾಹರಣೆಗಳೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಪುರುಷ ಯಾಜಮಾನಿಕೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಪುರುಷರ ಯಾಜಮಾನಿಕೆ ಎಂದೇ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಎಂಬುದಿಲ್ಲ. ಕೆಳಜಾತಿ, ಕೆಳವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಕಾಣಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳು ರಾಜರ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲವೆ ವಣಿಕರ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ನಂತರ ರಾಜನ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ವೈಭೋಗ ಚಿತ್ರತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯರನ್ನು ಇತರೆ ಬಳಕೆಯ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಂತೆ ವರ್ಣಿಸಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇತರೆ ಭೋಗದ ವಸ್ತುಗಳಂತೆ ಸ್ತ್ರೀಯರೂ ಕೂಡ ಪುರುಷರ ಬಳಕೆಗಾಗಿ ಇರುವ ವಸ್ತುಗಳು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ರಾಜರು ಮತ್ತು ವಣಿಕರ ಹೆಂಡತಿಯರು ರಾಜರ ನಂತರ ಚಿತ್ರತವಾದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ, ಹಾಗೆ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡೆಂಬ ನಿಬಂಧನೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಪಾತ್ರಗಳು ಪರಿಚಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಪಾತ್ರಗಳಾದ ರಾಜ, ವಣಿಕ ಮತ್ತು ಸವಣರ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಥನಗಳು ನಿರೂಪಿಸಿವೆ. ರಾಜನಿಲ್ಲದ ವಣಿಕರಿಲ್ಲ. ರಾಣಿಯರು ಮತ್ತು ಪರದಿಯರನ್ನು ಕಾಣುವುದು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳು ಪುರುಷರ ಪಾತ್ರಗಳ ಬೆಳವಣಿಗಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಸಂಪತ್ತಿನ ವಿಷಯ ಬಂದಾಗ ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಗಂಡುಮಕ್ಕಳ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೆ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೂಲಕ ಸಂಪತ್ತಿನ ವಿನಿಮಯವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪುರುಷರ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸುಖವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ಮಾಡಿದರೆ ಆ ಸಂಪತ್ತು ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವರು ಪುರುಷರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಧರ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಮಹಿಳೆಯರು ಎಷ್ಟೇ ಧರ್ಮನಿಷ್ಠೆ ಉಳ್ಳವರಾದರೂ ಅವರ ಆ ನಿಷ್ಠೆಯ ಫಲ ದೊರೆಯುವುದು ಬಹುತೇಕ ಪುರುಷರಿಗೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಈ ಫಲ ಎಂಬುದು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ದೊರೆತರೂ ಅದು ಪುರುಷನಂತೆ ಮೋಕ್ಷ ಹೊಂದಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಅವರು ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಪುರುಷರಾಗಿ ಹುಟ್ಟಬಹುದು. ಜೈನಧರ್ಮದ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಪುರುಷ ಧೋರಣೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಇರುವುದರಿಂದ ಅದೇ ಧರ್ಮದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತಮ್ಮ ಆಶಯಗಳಾಗಿ ಹೊಂದಿರುವ ಇಲ್ಲಿನ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೂ ಇದು ಮುಂದುವರೆದಿದೆ.

ಬಹುತೇಕ ತನ್ನ ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿಯೇ ಪುರುಷವಾದಿ ಧೋರಣೆಯುಳ್ಳ ಧರ್ಮವೊಂದರ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊತ್ತಿರುವ ಪಠ್ಯಗಳ ಮಿತಿ ಇದು. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮಿತಿಯನ್ನು ಮೀರುವ ಕಥನದ ಚೌಕಟ್ಟು ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಹಿಳಾ ಪಾತ್ರಗಳು ಸವಣರನ್ನು, ಅವರ ರೀತಿ–ನೀತಿಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಗಂಡ ಅಥವಾ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳು ವೈರಾಗ್ಯ ಹೊಂದುವುದನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸುಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯ ತಾಯಿ ತನ್ನ ಮಗ ಸವಣರನ್ನು ಸಂಧಿಸದಂತೆ ಏನೆಲ್ಲಾ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಪಠ್ಯಗಳು ಧರ್ಮದ ಆಶಯವನ್ನೇ ಗೆಲ್ಲಿಸಬೇಕಿರುವುದರಿಂದ ಮಹಿಳೆಯರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿರೋಧವು ಧರ್ಮದ ಹಂಗಿನಲ್ಲಿ ಕರಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಹೆಣ್ಣು–ಗಂಡು ಎಂಬ ಭೇದ ತೊರೆದು, ಧರ್ಮದ ಹಂಗನ್ನೂ ತೊರೆದು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಪಾತ್ರಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡು ನಂತರ ಮರೆಯಾಗುತ್ತವೆ.

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯಲ್ಲಿನ ಆಶಯ, ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಅದರ ಪೀಠಿಕಾ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳು ಮಹಾಪುರುಷರ ಕಥೆಗಳು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತು ಕಥೆಗಳು ಪುರುಷರ ಶಿರೋನಾಮೆಯುಳ್ಳ ಕಥೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅಷ್ಟೂ ಕಥೆಗಳ ವಣಿಕರು, ರಾಜರು ಮತ್ತು ಭಟ್ಟಾರಕರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿವೆ. ಆದರೆ ನಯಸೇನ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳೂ ಕೂಡ ಮಹಾಪುರುಷರ ಕಥೆಗಳೇ ಆದರೂ ಅನಂತಮತಿಯ ಕಥೆ, ರೇವತೀದೇವಿಯ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಸೂಚಕವಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದ ಹಂದರದಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಮಹಿಳೆಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಕೇಂದ್ರಪಾತ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ಮಹಿಳೆಯರ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮದ ಮಂಡನೆ,

ಮಹಿಳೆಯರ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮದ ನಿಂದನೆ ಹಾಗೆ ಮಹಿಳೆಯರ ಮೂಲಕವೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಕಥನದ ಚೌಕಟ್ಟು ಧರ್ಮಾಮೃತಕ್ಕಿದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯು 'ಶ್ರೀ ವೀರವರ್ಧಮಾನರಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರಂಗೈದು' ಎಂದು ಪುರುಷ ಸೂಚಕವಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದರೆ ಧರ್ಮಾಮೃತವು 'ಶ್ರೀ ರಾಮಾರಮಣೀಯ ಪಾದಸರಸೀಜಾತಂ' ಎಂದು ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಆಶಯವುಳ್ಳ ಪಥ್ಯವು ತನ್ನ ನೇರ ಎದುರಾಳಿಯಾದ ವೈದಿಕರ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ನೆನೆದಿರುವುದು 'ಶ್ರೀರಾಮಾ ರಮಣಿ' ಎಂದರೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಹೆಂಡತಿ ಲಕ್ಷ್ಮಿ ಎಂದರ್ಥ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯವಳಾಗಿ ನೋಡುವ ಧರ್ಮದ ಆಶಯವುಳ್ಳ ಪಥ್ಯವೊಂದು ಅದೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಕೆರಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕಥನದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ರಾಜ್ಯಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಮುಕ್ತ್ಯಂಗನೆ ಮೋಕ್ಷಲಕ್ಷ್ಮಿ, ನಿರ್ವಾಣಶ್ರೀ, ಶ್ರೀವನಿತೆ ಹೀಗೆ ವಿರಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಧಾನ ಆಶಯವಾಗಿ ಉಳ್ಳ ಕೃತಿಯಾದರೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೂಲಕ ಶೃಂಗಾರವನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಮೋಕ್ಷ, ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ಆಧ್ಯಾತ್ಮದ, ಧರ್ಮದ ವಿಷಯವಾದರೂ ಅವನ್ನೂ ಶೃಂಗಾರ ಸೂಚಕ ಮತ್ತು ಕಾಮಪ್ರೇರಿತವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಲ್ಲಾ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿನ ಮೊದಲ ಪದ್ಯಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದೇ 'ಶ್ರೀ' ಸೂಚಕವಾಗಿ ಎಂಬುದು ನಯಸೇನ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿರುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹದಿನಾಲ್ಕೂ ಕಥೆಗಳು ಮಹಾಪುರುಷರ ಕಥೆಗಳಾದರೂ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು ಮಾತ್ರ ಸ್ತ್ರೀ ಸೂಚಕವಾಗಿ. ಹಾಗಾದರೆ ವಡ್ಡಾರಾಧನಕಾರನಿಗಿಲ್ಲದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ನಯಸೇನನಿಗೆ ಇರಲೇಬೇಕು. "ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಕುಸಿಯತೊಡಗಿತ್ತು. ಶೈವಧರ್ಮ ಮುನ್ನೆಲೆಗೆ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಶರಣರು ತಮ್ಮ ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಚಲನೆಯನ್ನು ತರಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಈಗಾಗಲೇ ರಾಜರ ಪೋಷಣೆಯಿಂದ ನೆಲೆಯೂರಿದ್ದ ಜೈನಧರ್ಮವು ಜನಸಾಮಾನ್ಯ ಆಲೋಚನೆಯ ಬದುಕಿನ ಭಾಗವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ ನೆಲೆಯೂರಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಸದಾ ರಾಜರ ಪೋಷಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವು ಕೆಳಜಾತಿಗಳನ್ನು ದೂರವಿರಿಸಿದ್ದವು. ಇಂಥ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಕೆಳಜಾತಿ ಕೆಳವರ್ಗಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಶರಣರು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಬಲಗೊಳಿಸಲು, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಜಾತಿಯನ್ನು ವರ್ಗವನ್ನು ಅವುಗಳ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಸರಳಗೊಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾದವು... ಕರ್ನಾಟಕದ ಉತ್ತರದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಯಾಣ ಚಾಲುಕ್ಯರು ದಕ್ಷಿಣದಲ್ಲಿ ಹೊಯ್ಸಳರು ರಾಜ್ಯಭಾರ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದರು. ರಾಜಮನೆತನಗಳಲ್ಲಿ ಮತಾಂತರಗಳು ನಡೆದವು."

ಇಂತಹ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಯಸೇನ ತನ್ನ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಇಷ್ಟು ಕಾಲದವರೆಗೆ ಜೈನಧರ್ಮವು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿದುದರ ಪರಿಣಾಮ ನಯಸೇನನ ಕಾಲದ ಹೊತ್ತಿಗೆ

ಜೈನಧರ್ಮದ ಮೇಲಾಗಿತ್ತು. ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಬದುಕಿನ ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಕೆಳಜಾತಿ ಕೆಳವರ್ಗಗಳು ಜನಪದ ದೈವಗಳತ್ತ ವಾಲಿದ್ದರು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಶರಣರೂ ಕೂಡ ಇಂತಹ ಅಂಚಿಗೆ ಸರಿದ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ತಮ್ಮೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದೆಲ್ಲದರ ಪರಿಣಾಮ ಜೈನಧರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಸರಿದೂಗಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ನಯಸೇನನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಪ್ರಾತಿನಿಧ್ಯವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿರುವುದು. ಬಹುತೇಕ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕೇಂದ್ರ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಸಂಸಾರ, ವೈರಾಗ್ಯ, ಮುಕ್ತಿ, ನಿರ್ವಾಣ, ಮೋಕ್ಷ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸೌಂದರ್ಯದ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಯಕ್ಷಿಯಾದ ಪದ್ಮಾವತಿಯನ್ನು ಅತಿಯಾದ ಸೌಂದರ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪದ್ಮಾವತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

'ಕುಂದದ ಕೋಮಲಾಂಗರುಚಿಯಿಂ ಚೆಲುವಿಂಗೆಡೆಯಾಗಿ ವೃತ್ತದೊಂದದಂದೊಳಿರ್ದ ಪೆರ್ಮೊಲೆಯಿನಂತೆಸೆದೊಪ್ಪುವನೇಕ ಛಂದದೊಂದಂದದಯಾನದೊಂದು ರಮಣೀಯತೆಯಿಂ ಕಡು ಗಾಡಿವೆತ್ತವಾಕ್ಸುಂದರಿ ಕೂರ್ತನಿಲ್ಕೆ ನಯಸೇನ ಮುನೀಂದ್ರ ಮುಖಾಬ್ಜಷಂಡದೊಳ್'.

ನಯಸೇನ ಹೀಗೆ ಮಹಿಳಾ ಲೋಕವನ್ನು ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಅವನ ಧೋರಣೆ ನೆಗೆಟಿವ್ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದ್ದಾಗಿದೆ. ಬಳಕೆಯ ಪ್ರಮಾಣ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದ್ದರೂ ಬಳಸಿದ ಧೋರಣೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಧರ್ಮವೊಂದರ ಆಶಯವಿರುವ ಪಠ್ಯಗಳ ಮಿತಿ ಇದು. ಈ ಮಿತಿಯು 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ.

**ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿ**

೧. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ. ಪು.೧೮

* * *

ಅಧ್ಯಾಯ ಐದು

# ಜೈನಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪ

೫.೧. ಜೈನಧರ್ಮದ ಮಂಡನೆಯ ನೆಲೆಗಳು

–ಮಹಿಳೆ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮದ ಮಂಡನೆ

–ಧರ್ಮ, ಮೋಕ್ಷ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ

–ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ

೫.೨. ಪರಧರ್ಮ ನಿಂದನೆಯ ನೆಲೆಗಳು

೫.೩. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನತೆ

೫.೪. ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿಂಸೆಯ ನೆಲೆಗಳು

೫.೫. ಉಪಸರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಯ ನೆಲೆಗಳು

ಅಧ್ಯಾಯ : ಐದು

# ಜೈನ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪ

**ಪೀಠಿಕೆ**

ಕಥೆ ಒಂದು ಜನಪ್ರಿಯವಾದ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮ. ಇದು ಜನಪದರ ಕಲ್ಪನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಮತ್ತು ಕೇಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜೊತೆಜೊತೆಗೆ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಕಥೆ ಹೇಳುವವರ ಮೂಲಕ ಕಥೆ ಕಟ್ಟುವ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಕಥೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವವರಿಗೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ದೇಶವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಿಚಾರವನ್ನು ತಮ್ಮೆದುರಿಗಿರುವ ಕೇಳುಗರಿಗೆ ತಲುಪಿಸುವ ಉದ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕಥೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವವರಲ್ಲಿನ ಆಲೋಚನೆ ದೃಷ್ಟಿ ಧೋರಣೆಗಳು ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣೆಯಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಅದು ಕಥೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಕ್ರಿಯೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪನೆಯೂ, ವಾಸ್ತವವೂ ಅಥವಾ 'ಕಲ್ಪಿತ ವಾಸ್ತವ'ವೂ ಸಮ್ಮಿಲನಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುವ ಮತ್ತು ಕೇಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ, ಬರೆಯುವ ಮತ್ತು ಓದುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೂ ವಿಸ್ತರಣೆ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕಥೆ ಹೇಳುವ ಅಥವಾ ಬರೆಯುವವರೆಲ್ಲ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಆಲೋಚನೆ, ಲೋಕದೃಷ್ಟಿ ಇರುವಂತೆ ಕೇಳುಗ ಅಥವಾ ಓದುಗರಲ್ಲಿಯೂ ಅವರದೇ ಆದ ಆಲೋಚನೆ, ಲೋಕಸೃಷ್ಟಿಗಳು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯು ಕಥೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಓದುವಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುತ್ತವೆ.

ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಈ ಆಲೋಚನೆ ಮತ್ತು ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಗಳೇ ಕಥೆಯ ಸೃಷ್ಟಿ ಮತ್ತು ಓದುವುದನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಇವು ಹಲವು ಬರಹಗಾರರಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಕಥೆಯನ್ನು ಓದುವವರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಒಂದು ಕಥೆಯನ್ನು ಹಲವಾರು ಜನ ಓದಿದಾಗ ಆ ಕಥೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಹಲವು ಬಗೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳು ಬರುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಒಂದು ಕಥೆಯನ್ನು ಒಬ್ಬನೇ ಓದುಗ ಹಲವು ಬಾರಿ ಓದಿದಾಗ ಪ್ರತಿಬಾರಿಯೂ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಒಳನೋಟಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇದು ಕಥೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವವರ ಮತ್ತು ಓದುವವರ ದೃಷ್ಟಿಧೋರಣೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಕಥೆಗಾರ ಮತ್ತು ಓದುಗನಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಆಲೋಚನೆಗಳು ಕಥೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಇದು ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದವರೆಗೆ ಮುಂದುವರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ.

ಇಂತಹ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳ ಕಥಾ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಬಹುತೇಕ ಮತ ಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರಕ್ಕಾಗಿ ಜನಪ್ರಿಯ ಸಂವಹನ ಮಾಧ್ಯಮದಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ತತ್ವ ಪ್ರತಿಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ಜನತೆಗೆ ತಲುಪಿಸುವ, ಒಪ್ಪಿಸುವ ಮತ್ತು ಹೇರುವ ಸಲುವಾಗಿ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಬಹುತೇಕ ಮತ-ಧರ್ಮಗಳು ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ. ಎಲ್ಲ ಮತ ಧರ್ಮಗಳು ಜನತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಬೇಕಾದ, ನಂಬಿಸಬೇಕಾದ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಕಥಾ ಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಒಂದು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿಯಾದ ಮಾಧ್ಯಮ ಎಂದು ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳು ತಿಳಿದಿವೆ. ಬುದ್ಧನ ಜಾತಕ ಕಥೆಗಳು, ಕಥಾಸರಿತ್ಸಾಗರದ ಕಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಪಂಚತಂತ್ರದಂತಹ ಕಥೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿರುವುದು ಹೀಗೆ. ಜೈನಧರ್ಮವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದುದಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಕಥಾ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪಾಲು ಜೈನಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. "ಸಮಗ್ರ ಭಾರತೀಯ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಂಪರೆಯೊಂದರ ಪುನಾರಚನೆಗೆ ಜೈನ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕೊಡುಗೆ ಮೊತ್ತದಲ್ಲೂ, ಮೌಲಿಕತೆಯಲ್ಲೂ ಗಣನೀಯವಾಗಿರುವಂತೆಯೇ ಕನ್ನಡ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಅದರ ಸಹಚರ್ಯ ಘನವಾದದ್ದು, ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾದದ್ದು. ಭಾರತೀಯ ಕಥಾ ಪರಂಪರೆಯ ವಾಹಿನಿಗೆ ಹೇಗೋ ಹಾಗೆ ಕನ್ನಡ ಕಥಾ ಪರಂಪರೆಗೂ ಹೊಸ ನೀರು ಬಣ್ಣ ಬೆಡಗು ದನಿ ಬಂದದ್ದು ಪ್ರಾಕೃತ ತೊರೆ ಝರಿಗಳ ಸೇರುವಿಕೆಯಿಂದ ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಈ ಮಾತನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದಿಕವಿ ಪಂಪನಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೇ ಸಲ್ಲಬೇಕು" ಎಂಬ ಹಂಪನಾ ಅವರ ಮಾತನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಕನ್ನಡ ಆರಂಭಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಜೈನಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೇ ಸಲ್ಲಬೇಕು.

ಪಂಪ, ತನ್ನ ಮೊದಲ ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯವಾದ 'ಆದಿಪುರಾಣ'ದಲ್ಲಿ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಕಥೆಯನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿಸಿ ಕಾವ್ಯ ರಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೊದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೊದಲ ಗದ್ಯಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯೂ ಜೈನಾಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿಂದ ಮೊದಲುಗೊಂಡು ಹನ್ನೊಂದನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದವರೆಗೂ ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮುಂದುವರೆದು ಬಂದುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ನಯಸೇನನು ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಬರೆಯುವ ವೇಳೆಗೆ ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಅನೇಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಜೈನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒದಗಿದ ಈ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ವಿಸ್ತರಣೆ ಪಡೆದಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳ ನಡುವೆ ನಯಸೇನನು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಕಾವ್ಯವನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಇದರ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮುಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ನಯಸೇನನ್ನು ದಾಟಿ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗುಳ್ಳ ಅನೇಕ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇವು ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಕಡಿಮೆ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕೃತಿಗಳು ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವುದಕ್ಕೂ, ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಪಠ್ಯಗಳು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವುದಕ್ಕೂ

ಹಲವು ಬಗೆಯ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಇಂತಹವುಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯರ 'ನಿಸರ್ಗ' ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ ಅವರ 'ಓಂಣಮೋ' ಅಂತಹ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇಂತಹ ಆಧುನಿಕ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವದ ಜೈನ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಕೆಲವು ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಮೂಲ ಆಕರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಆಯ ಕಥನಕಾರರು ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ, ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಎಂತಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂಲ ಕೃತಿಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಪಠ್ಯಗಳು ಹೇಗೆ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿವೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂಬುದನ್ನು ಇದೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಉದ್ದೇಶವೂ ಆಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಧರ್ಮದ ಹಂಗನ್ನು ತೊರೆದಾಗ ಈ ಪಠ್ಯಗಳು ತಾಳುವ ಜಾನಪದ ಚೌಕಟ್ಟು ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಎಂಬುದನ್ನು ಇದೇ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

### ೩.೧. ಜೈನಧರ್ಮದ ಮಂಡನೆಯ ನೆಲೆಗಳು

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಪಠ್ಯಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಮೂಲ ತುಡಿತವಿರುವುದು ಧರ್ಮದ ಕಡೆಗೆ. ಧರ್ಮದ ಮೂಲ ಆಶಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಧರ್ಮದಾಚೆಗಿನ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಸಾಗುವುದು. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲ ಗುಣ. ಆದರೆ ಧರ್ಮದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳು ರಚನೆಯಾಗಿರುವುದು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮೂಲ ಆಶಯ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಮಂಡನೆಯೇ ಆದರೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅದು ತನ್ನ ಮೂಲ ಆಶಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳು ಎದುರಿಸಿವೆ. 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯ ಪೀಠಿಕಾ ಭಾಗವು ಧರ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಕಾರಣ ಈ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇಡೀ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ ಅಡಕಗೊಂಡಿದೆ. ಆ ಪೀಠಿಕಾ ಭಾಗವನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು.

'ಶ್ರೀ ವೀರವರ್ಧಮಾನ ಭಟ್ಟಾರಕರ್ಗೆ ನಮಸ್ಕಾರಂ ಗೆಯ್ದು ದೇವೋಪಸರ್ಗ ಮನುಷ್ಯೋಪಸರ್ಗ ತಿರಿಕೋಪಸರ್ಗಮಚೇತನೋಪಸರ್ಗಮೆಂದಿಂತು ಚತುರ್ವಿಧಮಪ್ಪುಸರ್ಗಮುಮಂ ಪಸಿವುಂ ನೀರಳ್ಕೆ ಮೊದಲಾಗೊಡೆಯ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಪರೀಷಹಂಗಳುಮಂ ಸೈರಿಸಿ ಅಯ್ದುಮಿಂದ್ರಿಯಗಳಂ ಗೆಲ್ದು ಬಾಹ್ಯಾಭ್ಯಂತರ ಪರಿಗ್ರಹಂಗಳಂ ತೊಱೆದು ದ್ವಾದಶವಿಧಮಪ್ಪ ತಪದೊಳ್ ನೆಗಲ್ದು ಪ್ರಾಯೋಪಗಮನದಿಂ ಸನ್ಯಸನಂ ಗೆಯ್ದು ಕರ್ಮಕ್ಷಯಂ ಗೆಯ್ದು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ವೋದ ಮತ್ತಂ ಸರ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಯೊಳ್ ಪುಟ್ಟಿದ ಮಹಾಪುರುಷರ್ಕಳ ಕಥೆಗಳಂ ಪೇಳ್ವಲ್ಲಿ...'ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ.

ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯನು ಈ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕೃತಿಯ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶ ಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು. ಅದನ್ನು ಬಹುತೇಕ

ಎಲ್ಲಾ ಕಥೆಗಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಅಂದರೆ ನಿರೂಪಕನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನೂ ಮೀರಿ ನಿರೂಪಣೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಕಾಣಬಹುದು. ಜೈನ ಮುನಿಗಳು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಉಪಸರ್ಗಗಳನ್ನು ಸೈರಿಸಿ, ಘೋರವಾದ ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇವು ಜೈನ ಮುನಿಗಳ ಕಥೆಗಳು ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಕ್ರಮ ಮಾತ್ರ ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾದದ್ದು. ರಾಜನಾದವನು ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಗೆಲ್ಲುವ ವೀರತನಕ್ಕೆ ಪರೀಷಹಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಸವಣನ ವೀರತನವನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಪೀಠಿಕಾ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾದ ಪರೀಷಹಗಳನ್ನೂ, ಐದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು 'ಗೆಲ್ದು' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆ ನಿರೂಪಕ 'ಗೆಲ್ದು' ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯನ್ನು ಸವಣರಿಗೂ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಈ 'ಗೆಲ್ಲುವುದು' ಎಂಬ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಎದುರಾಳಿಗಳು ಇದ್ದಾಗ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವಂತಹುದು. ಇದು ಯುದ್ಧದ ಪರಿಭಾಷೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಸವಣರು 'ಗೆಲ್ದು' ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಎದುರಾಳಿಗಳು ಯಾರು ಎಂಬ ಸಹಜವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಈ ಪರೀಷಹ, ಉಪಸರ್ಗಗಳನ್ನೇ ಎದುರಾಳಿಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಸಹಿಸುವುದೇ ಗೆಲ್ಲುವುದು ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ವರ್ಧಮಾನ ತೀರ್ಥಂಕರರ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯುಳ್ಳ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕಥೆಗಳು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಶ್ಲೋಕದ ಕೆಳಗಿರುವ ಪೀಠಿಕಾ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಸಮಸ್ತ ಕಥೆಗಳ ಆಶಯ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ಪೀಠಿಕೆಯ ವಿವರಣೆ ಎಂಬಂತೆ ಸಂಕಲನದ ಎಲ್ಲ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿ ಕಥೆಯ ನಡುನಡುವೆ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶ್ಲೋಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಕೃತ ಗಾಹೆಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಪೀಠಿಕಾ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ವೀರನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯೊಂದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ದೇವೋಪಸರ್ಗ, ಮನುಷ್ಯೋಪಸರ್ಗ, ತಿರಿಕೋಪಸರ್ಗವೇ ಮೊದಲಾದ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಉಪಸರ್ಗಗಳು, ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಪರೀಷಹಗಳನ್ನು ಸೈರಿಸಿ, ಐದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದು, ಬಾಹ್ಯಭ್ಯಂತರ ಪರೀಗ್ರಹಗಳನ್ನು ತೊರೆದು, ದ್ವಾದಶವಿಧಮಪ್ಪ ತಪದೊಳ್ ನೆಗಟ್ಟ್ದು ಪ್ರಾಯೋಪಗಮನದಿಂದ ಸನ್ಯಸನವನ್ನು ಗೆದ್ದು ಕರ್ಮಕ್ಷಯವನ್ನು ಕೈಗೊಂಡು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹೋದವನೇ ನಿಜವಾದ ವೀರ. ಇಡೀ ಕಥನವು ಈ ವೀರತ್ವದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಾತನಾಡುತ್ತದೆ. ವೈರಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಿ ಗೆಲ್ಲುವ ಕ್ಷತ್ರಿಯರಿಗಿಂತ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುವಾಗ ಒದಗಿ ಬರುವ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಸವಣರ ವೀರತ್ವವು ಬಹಳ ದೊಡ್ಡದು ಎಂದು ಕಥನವೇ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ತಾನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ಮೇಲ್ಕಾಣಿಸಿದ ಉಪಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಪರೀಷಹಗಳನ್ನು 'ಗೆದ್ದು' ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಅವನ್ನು ತನ್ನ ಎದುರಾಳಿ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದೆ. ಅಷ್ಟು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಇವುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದೇ 'ಗೆಲ್ಲುವ' ಸಲುವಾಗಿ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ತಾವು ಎದುರಿಸುವ ಎಲ್ಲಾ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಮೇಲ್ಮೈಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಉಪಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ಕಷ್ಟಗಳಿಂದ ಧರ್ಮವು ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಹಾಯವನ್ನು ಅದು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ವು ಹದಿನಾಲ್ಕು ಆಶ್ವಾಸಗಳುಳ್ಳ ಚಂಪೂ ಕಾವ್ಯ. ಇದರ ಉದ್ದೇಶವೂ ಧರ್ಮದ ಉನ್ನತಿಗಾಗಿ ದುಡಿಯುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ನಯಸೇನ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ತತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸಮಾಜದ ಮೂಲೆ ಮುಡುಕುಗಳಿಂದಲೂ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಹೆಣೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಧರ್ಮಾಮೃತ ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯ ಉಳ್ಳ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಸಮಾಜದ ಹಲವು ಬಗೆಯ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಒಂದು ಕೃತಿ ಒಳಗೊಂಡಾಗ ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೃತಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜ ಚಲನಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಕೀರ್ಣತೆ ಧರ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿರುವಾಗ ಧರ್ಮಾಮೃತವನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ತರವಿನ್ಯಾಸದ ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಕೃತಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಆಗ ಅದು ಕೇವಲ ಜೈನಧರ್ಮದ ಮಂಡನೆಯ ಕೃತಿಯಾಗಿ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದು ಅದು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಷಯವನ್ನು ವಸ್ತುವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು 'ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥ'ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಅದು ಕೇವಲ ಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕೃತಿಯ ಮೂಲ ಆಶಯ ಧರ್ಮವೇ ಆದರೂ ಧರ್ಮದಾಚೆಗೆ ತನ್ನ ನೆಲೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಉತ್ತಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ತುಡಿಯುವುದರಿಂದ ಮೂಲ ಆಶಯವನ್ನೂ ಮೀರಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಹರೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕೃತಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ಹಲವು ಸ್ತರವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಚಲಿಸುತ್ತಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಒಂದು ಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಕೃತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಮಾಜವೇ ಧರ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಏಕರೂಪತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಲವು ಬಗೆಯ ಧರ್ಮಗಳು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡುತ್ತವೆ. ಆಗ 'ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವೇ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾ ಧರ್ಮದ ವಿವಿಧ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಆಲೋಚಿಸುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದು ಅದು ಸಂಪೂರ್ಣ 'ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೃತಿ' ಎಂದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಚಲನೆಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು 'ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೃತಿ' ಎಂದು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸುವಾಗ ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾಮೃತ ಪಠ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಇದನ್ನು 'ಜೈನಧರ್ಮ'ದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ಕೃತಿ ಎಂದೂ 'ಜೈನಧರ್ಮದ' ಆಶಯವುಳ್ಳ ಕೃತಿ ಎಂತಲೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿವೆ. ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಾಗೂ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ನೆಲೆಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಮತ್ತು ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ. 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಪಠ್ಯವು ಮೇಲೆ ಚರ್ಚಿಸಿದ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಗಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಅದು ಕೇವಲ

ಜೈನಧರ್ಮದ ಆಶಯವುಳ್ಳ ಕೃತಿಯೇನಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಕಥಾ ಹಂದರ 'ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟ'ನ್ನು ಮೀರಿದುದು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮದ ಆಶಯವನ್ನುಳ್ಳ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಂತಹ ಪಠ್ಯಗಳು ಜನಪ್ರಿಯ ಪ್ರಕಾರವಾದ 'ಕಥೆ'ಯನ್ನು ನಿರೂಪಣೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿರುವುದರಿಂದ ಅನೇಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ "ಕಥನ ಅನ್ನೋದು ಮೂಲವಾಗಿ ಮತ್ತು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಲೌಕಿಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಥನ ಅನ್ನೋದು ಏನಿದೆಯಲ್ಲ. ಕತೆಗಾರಿಕೆ ಹೇಳುವುದು, ನೆರೇಟ್ ಮಾಡುವುದು ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ಮೂಲತಃ ಮತ್ತು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಲೌಕಿಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕತೆ ಆಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಅದು ಕಥನ ಆದಾಗ ನೆರೇಶನ್ ಆದಾಗ ಅದು ಏನನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತೆ ಅಂದ್ರೆ ಅದು ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಅದನ್ನು ಲೌಕಿಕಗೊಳಿಸುವಂತಹ ಒಂದು ಕೆಲಸವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ".[೨] ಈ ಮಾತನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ವಸ್ತು ಯಾವ ಮೂಲದಿಂದ ಬಂದಿದ್ದರೂ ಅದು ಕಥನದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಸಂಪೂರ್ಣ ಲೌಕಿಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕಿರುವ, ಕಥನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅದು ವಿವಿಧ ನೆಲೆಯ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ವಿಮರ್ಶಕರಾದ ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿಯವರೇ ಹೇಳುವ ಈ ಮಾತನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. "ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿರುವಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿರುವಂತಹ, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ರುವಂತಹ, ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಏಕಧ್ವನಿ, ಒಂದೇ ಧ್ವನಿ ಹೊಂದಿರುವಂತಹ, ಒಂದೇ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತಹ ಮತ್ತು ಆ ಮೂಲಕ ಆಕ್ರಾಮಕವಾಗಿರುವಂತಹ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಅದು ರಾಜಕೀಯದ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿರಲಿ, ಧರ್ಮದ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿರಲಿ ಇಲ್ಲವೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಆಗಿರಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅದು ಹೇಗಿರುತ್ತೆ ಅಂದ್ರೆ ಸ್ವಲ್ಪ ಕರ್ಮಠವಾಗಿರುತ್ತೆ, ಮತೀಯವಾಗಿರುತ್ತೆ. ಯಾಕೆ ಅಂದ್ರೆ ಅದು ಏಕಧ್ವನಿ ಉಳ್ಳಂತಹುದು. ಉಳಿದ ಧ್ವನಿಗಳನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡದೇ ಇರುವಂತಹ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವಂತದ್ದು. ಅದರ ಮಧ್ಯೆ ಹುಟ್ಟುವಂತಹ ಕತೆಗಾರಿಕೆ ಏನು ಮಾಡುತ್ತೆ ಅಂದ್ರೆ ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ಬಹುಧ್ವನಿ ಉಳ್ಳಂತಹದ್ದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ... ಕಥನ ಅಂದರೆ ಕೇವಲ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಅಂತ ಹೇಳ್ತಾ ಇಲ್ಲ. ಇಡೀ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ (ಕಥನ ಅಂತ ಕರೆಯೋ ಮೌಖಿಕ ಕಥನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಬೃಹತ್ಕಥೆ ಅಥವಾ ಪೈಶಾಚಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಗುಣಾಢ್ಯ ಬರೆದಿದ್ದ ಅಂತ ಹೇಳುವಂತಹ ಕಥೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಥನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ) ಬಹಳ ಗಟ್ಟಿಯಾದಂತಹ ಆರೋಗ್ಯವಂತಿಕೆ ಉಳ್ಳಂತ ಒಂದು ಲೌಕಿಕತನ ಪರಂಪರೆ ಅನ್ನೋದು ಇತ್ತು. ಅದು ಮೌಖಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿರಬಹುದು, ಪ್ರಾಕೃತದಲ್ಲಿರಬಹುದು, ಪೈಶಾಚಿ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ರಬಹುದು ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದೇ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿರಬಹುದು. ಇದು ಬಹುಧ್ವನಿ ಉಳ್ಳಂತಹದ್ದು. ಏಕತ್ವ ಏಕಧ್ವನಿ ಇರುವಂತಹ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಪ್ರತಿರೋಧ ಮಾಡುವಂತಹದ್ದು"[೩] ಈ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಇರಬಹುದಾದ ಬಹು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಧರ್ಮದಂತಹ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುವಂತಹ ಜ್ಞಾನಶಿಸ್ತಿಗೂ ಇರುವ ಮಿತಿಯನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಂತೆ ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತವೆ.

ಧರ್ಮದಂತಹ ಸಂಸ್ಥೆಯೂ ಸಾಹಿತ್ಯದಂತಹ ಶಿಸ್ತಿನ ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದಾಗ ಅದು ತನ್ನ ಚಹರೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಾ ಬಹುನೆಲೆಯ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಕಥನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಾಗ ಹಲವು ರೀತಿಯ ಧರ್ಮಗಳು ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಯಾವುದೇ ಕಥನವು ಅದು ಬಹುಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಉಳ್ಳ, ಬಹುಧ್ವನಿವುಳ್ಳಂತದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತದಂತಹ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಜೈನ ಧರ್ಮದ 'ಟಂಕಸಾಲೆ'ಗಳು ಎಂದು ಓದಿರುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಗಳು ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಕಥನಕ್ಕೆ ಇರಬಹುದಾದ ಬಹುಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದೆ ಸೋತಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಳಹದಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಳಹದಿಯು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದು ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಸಮಾಜವನ್ನು ನೋಡುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮೂಲಕ. ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿ ಆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಿದಾಗ ಬಹುತ್ವವುಳ್ಳ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನೇ ಮಿತಿಗೊಳಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದಕ್ಕೆ ಇರಬಹುದಾದ ಬಹುತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಠ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಿದಾಗ ಅದು ತನ್ನ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಮತ್ತು 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯಂತಹ ಕೃತಿಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ವಸ್ತುವು ಧರ್ಮವೇ ಆದರೂ ಅದು ನಿರೂಪಣೆಗೆ ಒಳಪಡುವಾಗ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಧೋರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಈ ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಬಹುತ್ವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳು ಧರ್ಮವನ್ನು ಏಕಮುಖವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಈ ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಅರ್ಥ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳೇ ಬದಲಾಗಿವೆ. ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅವು ತಮ್ಮ ಒಡಲಿನಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಬಹುಬಗೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಮಂಡನೆ ಮಾಡಿವೆ. ಹಾಗೆ ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿವೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಈ ಪಠ್ಯಗಳು ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿರುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಪಠ್ಯಗಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಉದ್ದೇಶ ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಾರುವುದು. ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಹಿರಿಮೆಯ ನಿರೂಪಣೆಯೇ ಈ ಪಠ್ಯಗಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳ ಪೀಠಿಕಾ ಭಾಗಗಳೇ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಪೀಠಿಕಾ ಭಾಗವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಪಠ್ಯವು ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮಂಡನೆ ಮಾಡಿರುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮೊದಲು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯು ಜೈನಧರ್ಮದ ಮಂಡನೆಗಾಗಿ ಹಲವು ರೀತಿಯ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಸವಣರು ರಾಜರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಜನತೆಯನ್ನು ಧರ್ಮದ ಕಡೆ ವಾಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಭುತ್ವದ

ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ಅದರ ಪೀಠಿಕಾ ಭಾಗದಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ವೀರತ್ವ ಎನ್ನುವುದು ರಾಜರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಲ್ಲ, ತಪಸ್ಸಿಗೆ ತೊಡಗುವಾಗ ಎದುರಾಗುವ ಅನೇಕ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವುದು ನಿಜವಾದ ವೀರತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಧೋರಣೆ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಮಂತಶಾಹಿಯ ರಕ್ತಮಯವಾದ ವೀರತ್ವವನ್ನು ಅಹಿಂಸಾ ಪ್ರಧಾನ ಜೈನಧರ್ಮದ ಆಶಯವುಳ್ಳ ಪಠ್ಯವು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷದ ನೆಲೆ, ಧರ್ಮವು ತನಗೆ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಎದುರಾದಾಗ ಜನತೆಯ ಪರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಜನತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಹಿರಿಮೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜನತೆಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಧರ್ಮ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಅದು ಬೆಳೆಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಧರ್ಮದ ಹಿರಿಮೆಗಾಗಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಜಾಗೃತಿಯನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಮೊದಲನೇ ಕಥೆಯಾದ 'ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ನಾಗಶ್ರೀ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಮಂಡನೆ ಮಾಡುವಾಗ ಕಥನ ತಾಳುವ ವಿಭಿನ್ನ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಒಂದು ಹಂತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಕಥೆಯು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಅನೇಕ ತಿರುವುಗಳನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕಥನವು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಮಂಡನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಾಗ ಜನತೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದು ಜನತೆಗೆ ಧರ್ಮದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದಕ್ಕಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ತನ್ನ ಧರ್ಮದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಾರುವ ಸಲುವಾಗಿ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಗೆ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ತಪಸ್ಸಿಗೆ ತೊಡಗಬೇಕಾದರೆ ಅಧಿಕಾರವಿರುವ ರಾಜರಾಗಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕು ಇಲ್ಲವೆ, ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಒಡೆಯರಾದ ಸವಣರಾಗಿ ಹುಟ್ಟಬೇಕು. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಪುರುಷನಾಗಿರಬೇಕು.

ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಜೈನ ದರ್ಶನವು ನಿರಾಕರಿಸಿದೆ. 'ಸುಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ನಾಗಶ್ರೀ ಮಹಿಳೆಯಾದ ಕಾರಣ ಅವಳಿಗೆ ಮೋಕ್ಷದ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವಳ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮ ಪ್ರಚಾರವನ್ನು ಕಥನವು ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರಬಲ ಎದುರಾಳಿ ಆಗಿರುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ನಾಗಶ್ರೀಯ ಮೂಲಕ, ಅವಳ ತಂದೆ ಸೋಮಶರ್ಮ, ಆ ರಾಜ್ಯದ ರಾಜ, ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ರಾಜನ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಸಮಸ್ತ ಜನತೆಗೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ನೀಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ನಾಗಶ್ರೀ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಉಪಕಥೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ತರಲಾಗಿದೆ. ಆ ಪಾತ್ರಗಳು ಹಾದರ, ಕಳ್ಳತನ, ಮೋಸ, ಕೊಲೆ ಇಂತಹ ವ್ಯಸನಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಪಾತ್ರಗಳು. ಇಂತಹ ವ್ಯಸನಗಳ ಮೂಲಕ ಕೊಲ್ಲದ, ಪುಸಿಯದ, ಕಳವನಿಸಿಲ್ಲದ ಜೈನ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಪಠ್ಯವು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದೆ.

ನಾಗಶ್ರೀಯ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ಜೈನಧರ್ಮ ಮಂಡನೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಮಹಿಳೆಯನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಕಥನವು ಮೇಲು ಚಲನೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಲ್ಲಿ ಕಥನವು ಸಾಕಷ್ಟು ಹೆಣಗಿದೆ. ಕಾರಣ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳಿಗೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಜೀವನ ವಿಧಾನಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಂತರವಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಜೀವನವು ಲೌಕಿಕಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಹತ್ತಿರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಲೌಕಿಕವಾದ ಧರ್ಮಗಳು ಹೇರುವ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಪಾಲಿಸುವುದು ಲೌಕಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟೂ ಲೌಕಿಕಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲವೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ ತನಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಜನತೆ ವರ್ತಿಸುವುದನ್ನು ಸಹಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದೋ ಅದನ್ನೇ ಅತಿ ರಂಜಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕಥನದಲ್ಲಿಯೂ ಜೈನಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕಳ್ಳತನ, ಮೋಸ, ಹಾದರ, ಕೊಲೆ, ವಂಚನೆ, ಕಪಟತೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಮತ್ತು ರಂಜಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಧೀನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಅಥವಾ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳಾದ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿವೆ. ಇದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾದ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ ವಲಯಗಳು ಕಥೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯನ್ನು ತನ್ನತ್ತ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ, ಪ್ರಭಾವಿಸುವ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಕಥಾಸರಿತ್ಸಾಗರದ ಕಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಪಂಚತಂತ್ರದ ಕಥೆಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದು ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ.

ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮವು ಆಯಾ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಜನತೆಯನ್ನು ತನ್ನತ್ತ ಸೆಳೆಯುವ ಮತ್ತೆ ತನ್ನ ಜನರನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಅನೇಕ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಬಂದಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕಥೆಯ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಧರ್ಮದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಗೆ ಸರಳವಾದ ಮತ್ತು ಒಪ್ಪಿತವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದಾಟಿಸುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ಮಾಡಿವೆ ಮತ್ತು ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನು ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಕಗೊಳಿಸಿರುವುದು ಇದೇ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಜೈನಧರ್ಮವೂ ಈ ಉಪಾಯದಿಂದ ಹಿಂದೆ ಸರಿದಿಲ್ಲ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿರುವ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪಾಲು ದೊರೆಯುವುದು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೆ. ಇದು ಜೈನಧರ್ಮೀಯರು ಭಾರತೀಯ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ನೀಡಿರುವ ಅಪಾರ ಕೊಡುಗೆಯೂ ಹೌದು. ಹಾಗೆಯೇ ಆ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಆ ಧರ್ಮ ಪಡೆದ ಅಪಾರವಾದ ಜನ ಬೆಂಬಲವೂ ಹೌದು. ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಜೈನಧರ್ಮವು ಅಪಾರವಾದುದ್ದನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಈ ಲಾಭದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಅದು ಅಪಾರವಾದ ಕಥಾ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಜೈನದರ್ಶನವು ಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ.

### ಅ. ಮಹಿಳೆ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮದ ಮಂಡನೆ

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಪಠ್ಯಗಳು ನಾಲ್ಕು ಉಪಸರ್ಗಗಳನ್ನೂ, ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಪರೀಷಹಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಐದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದು, ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ತಪಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿ ಸನ್ಯಾಸನವನ್ನೂ, ಕರ್ಮಕ್ಷಯವನ್ನು ಗೆದ್ದು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹೋದ ಮತ್ತು ಸರ್ವಾರ್ಥ ಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಮಹಾಪುರುಷರ ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿವೆ. ಅಂದರೆ ಅವು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅರ್ಹನಾದ ಮಹಾ ಪುರುಷರ ಕಥೆಗಳೇ ಹೊರತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲ. ಅದರಲ್ಲೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜವು 'ಎರಡನೇ ದರ್ಜೆ'ಯವರು ಎಂದು ತಿಳಿದಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕಥೆಗಳಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಕಥನವು ಮೊದಲಿಗೇ ಸಾರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ವೈರುಧ್ಯವೆಂಬಂತೆ ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ಪಾತ್ರಗಳು ವಿಜೃಂಭಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪಾತ್ರಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಿವೆ. ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಓದಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಓದುಗರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಉಳಿಯುವುದು ಈ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ಪಾತ್ರಗಳೇ. ನಿರೂಪಕರು ಈ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಬಳಸಿರುವ ತಂತ್ರದಾಚೆಗೂ ಅವುಗಳು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಲೌಖಿಕದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಎಂಬುದು ಈ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಅಲೌಕಿಕದ, ವಿರಕ್ತಿಯ ಜೀವನವು ಲೌಕಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದು. ಲೌಖಿಕವು ಬಹುತ್ವದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೆ ಅಲೌಕಿಕವು ಏಕತ್ವದಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಲೌಕಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಲೌಕಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಒತ್ತು ನೀಡುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು, ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆಸುವ ಅಗತ್ಯ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರ ಪಾತ್ರಗಳು ಮೂಲಕಥೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುವ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಪಠ್ಯಗಳು ಧರ್ಮವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ತನಗೆ ಬೇಕಾದಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವಾಗ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡಿವೆ. ಆದರೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮದ ಮಂಡನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕಥನವು ಎದುರಿಸಿದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಮೋಕ್ಷದಿಂದ ಹೊರಗಿಟ್ಟುರುವ ಧರ್ಮವು ತನಗೆ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಎದುರಾದಾಗ ಹೇಗೆ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಮೋಕ್ಷದಿಂದ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಹೊರಗಿಟ್ಟಿರುವ ಅವರನ್ನು ಎರಡನೆ ದರ್ಜೆಯವಳಾಗಿ ನೋಡುವ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಆಶಯವಾಗಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಕಥನಗಳು ಅದೇ ಮಹಿಳೆಯ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮದ ಮಂಡನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದು. ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಹೊರಗಿಟ್ಟುದುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೇ ಮಂಡಿಸುತ್ತಿವೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಪಠ್ಯಗಳು ಸವಣರಾಗಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ಗೆದ್ದು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಮಹಾಪುರುಷರಾದ ಸವಣರ ಕಥೆಗಳೇ ಆದರೂ ಅವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು ಬಹುತೇಕ ರಾಜರುಗಳ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ, ಇಲ್ಲವೇ ವಣಿಕರ ಮೂಲಕ. ಈ ಎರಡೂ ವಲಯಗಳ ಪಾತ್ರಗಳು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯಲಿಕ್ಕೆ ಅರ್ಹತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಮತ್ತು ಮಹಾಪುರುಷರಾಗಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರಗಳು. ಉಳಿದ ಯಾವುದೇ ಪಾತ್ರಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹೋಗಲು ಅನರ್ಹವಾದ ಪಾತ್ರಗಳು. ಹೀಗೆ ರಾಜರಿಂದ ಅಥವಾ ವಣಿಕರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ನಂತರದ ಸ್ಥಾನ ಬರುವುದೇ ಸ್ತ್ರೀಯರದು. ಅವರು ರಾಣಿಯರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಅಥವಾ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯುಳ್ಳ ವಣಿಕ ಸ್ತ್ರೀಯರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ರಾಜನ ಮತ್ತು ವಣಿಕನ ಶೌರ್ಯದ, ಭೋಗದ ಮತ್ತು ಐಶ್ವರ್ಯದ ಭಾಗವಾಗಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು 'ಅತ್ಯಂತರೂಪಲಾವಣ್ಯಕಾಂತಿ ಹಾವಭಾವ ವಿಲಾಸ ವಿಭ್ರಮಂಗಳನೊಡೆಯಳ್' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸುವುದು ಅವಳನ್ನು ಭೋಗದ ವಸ್ತು ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿರುವುದರಿಂದ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ಕಥೆಗಳ ಒಳಗೆ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ಉಳ್ಳ ಧರ್ಮದ ಆಶಯವುಳ್ಳ ಎಲ್ಲ ಪಠ್ಯಗಳು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಅದರಲ್ಲೂ ಪಠ್ಯಗಳ ಮೂಲ ಆಶಯವೇ ಆಗಿರುವ ಧರ್ಮದ ಮಂಡನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಎಂತಹದು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಥನದ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

ಲೌಕಿಕ ಸುಖವನ್ನು ಅತಿಶಯವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವ ರಾಜರು ಮತ್ತು ವಣಿಕರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ಕಥೆಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದೋ ಕಾರಣದಿಂದ ವೈರಾಗ್ಯಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗಿ, ಇಹಲೋಕದ ಸಂಸಾರಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಅಸಹ್ಯಪಟ್ಟುಕೊಂಡರೂ ತಮ್ಮ ಗಂಡುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಸಂಪತ್ತನ್ನು, ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹಸ್ತಾಂತರಿಸುವುದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಲೌಕಿಕ ಜೀವನ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವನ್ನು ಮಹಿಳೆಯರು ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಗೆ ತನ್ನ ಗಂಡ ಅಥವಾ ಮಗ ಲೌಕಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ತೊರೆದು ವೈರಾಗ್ಯ ಹೊಂದುವುದು ತರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ಪೊರೆಯುವ ಮಹಿಳೆಯರು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಇಹಲೋಕದ ಜೀವನವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ಕಾಣದ ಅಲೌಕಿಕ ಜೀವನಕ್ಕಿಂತ ಇಹಲೋಕದ ಜೀವನ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯ 'ಸನತ್ಕುಮಾರ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಾಣಿ ವಿಮಳಮತಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

ಪುಷ್ಕಳಾವತಿ ಎಂಬ ನಾಡಿನಲ್ಲಿ ಪುಂಡರೀಕಿಣಿ ಎಂಬ ಪಟ್ಟಣವನ್ನು ಆಳುವವನು ವಿಮಳವಾಹನ ಎಂಬ ಮಹಾರಾಜ. ಅವನ ಮಹಾರಾಣಿ ವಿಮಳಮತಿ ಎನ್ನುವವಳು. ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೆ ಕ್ಷೀರ ಕುಮಾರ ಎಂಬ ಮಗ ಹುಟ್ಟಿದನು. ಅವನು ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ವೈರಾಗ್ಯಪರನಾಗಿ ತಪಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತೊಡಗಬೇಕೆಂದು ಯೋಚಿಸಿದನು. ಆದರೆ ತಾಯಿ ವಿಮಳಮತಿ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಲು ಬಿಡಲಿಲ್ಲ.

ಪರಿಪರಿಯಾಗಿ ಮಾತನಾಡಿ ಮಗನು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುವುದನ್ನು ತಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಕುಮಾರನು ತಾಯಿ ಮಾತನ್ನು ಮೀರಲಾರದೆ ಮನದಲ್ಲಿಯೇ "ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಂ ಮೊದಲಾಗೊಡೆಯ ವ್ರತಂಗಳಂ ಪ್ರತಿಪಾಳಿಸಿ ಆಚಾಮ್ಲವರ್ಧನಮೆಂಬ ನೋಂಪಿಯಂ ಪನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಂಬರಂ ನೋಂತು ಸಮಾದಿಮರಣದಿಂದಂ ಮುಡಿಪಿ" ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. 'ಸುಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ಸುಕುಮಾರನ ತಾಯಿ ಯಶೋಭದ್ರೆಯೂ ಮಗನು ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಹೋಗುವುದನ್ನು ತಡೆಯಲು ನಾನಾ ವಿಧವಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. 'ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಆವುದೊಂದು ಕಾಲದೊಳ್ ರಿಸಿಯರ ರೂಪಂ ಕಾಣ್ಗುಮಂದೀತನುಂ ತಪಂ ಬಡುಗುಮ್' ಎಂಬ ನೈಮಿತ್ತಿಕನ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿದೊಡನೆ ಯಶೋಭದ್ರೆ ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ರಿಸಿಯರು ಬಾರದಂತೆ ನಿರ್ಬಂಧ ಹೇರಿ ಬಾಗಿಲಿಗೆ ಕಾವಲಿಡುತ್ತಾಳೆ.

ದಯಾಭದ್ರರೆಂಬ ರಿಸಿಯರು ಏಕವಿಹಾರಿಗಳಾಗಿ 'ಗ್ರಾಮನಗರಖೇಡಕರ್ವಡ ಮಡಂಬ ಪತ್ತನ ದ್ರೋಣಾಮುಖಂ'ಗಳನ್ನು ವಿಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಾ ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಇರುವ ಉಜ್ಜೈನಿಗೆ ಬಂದವರು ಊರ ಹೊರಗಿನ ಜಿನಾಲಯದಲ್ಲಿ 'ಜೋಗುಗೊಂಡಿ'ರುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ವನಪಾಲಕರು ಯಶೋಭದ್ರೆಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೂಡಲೇ ಯಶೋಭದ್ರೆಯು ಜಿನಾಲಯಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ "ಭಟ್ಟಾರಾ, ನೀವು ಇಲ್ಲಿಗೇಕೆ ಬಂದಿರಿ. ಪಟ್ಟಣದ ಹೊರ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಂದು ಬಸದಿ ಇರಲಿಲ್ಲವೇ" ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಅವಳ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ 'ನೀವು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬರಬಾರದಿತ್ತು' ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯೇ ಇದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಭಟ್ಟಾರರು "ಅಮ್ಮಾ ದೀರ್ಘ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡಿ ಆಯಾಸಗೊಂಡಿದ್ದೆವು. ಹೇಗೋ ಏನೋ ಬಳಲಿ ಬೆಂಡಾಗಿ ಯೋಗದ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ತಪೋ ನಿರತರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಇನ್ನು ಎಲ್ಲಿಗೂ ಹೋಗುವಂತಿಲ್ಲ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಯಶೋಭದ್ರೆಯು "ಭಟ್ಟಾರಾ, ನಿಮ್ಮಲ್ಲಿ ನನ್ನದೊಂದು ಪ್ರಾರ್ಥನೆ. ನಾಲ್ಕು ತಿಂಗಳವರೆಗೂ ನೀವು ಏನನ್ನೂ ಓದದೆ ಮೌನವಾಗಿದ್ದು, ಬಸದಿಯ ಹೊರಗಡೆ ನಡೆದಾಡದೆ ಒಳಗಡೆಯೇ ಅಡಗಿಕೊಂಡು ಯೋಗ ಪೂರ್ಣಗೊಂಡಾಗ ಹೊರಟು ಹೋಗಿರಿ" ಎಂದು ವಿನಯಪೂರ್ವಕ ಆಜ್ಞೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಕೊನೆಗೆ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೀರಿ ಸುಕುಮಾರನು ವೈರಾಗ್ಯ ಹೊಂದಿ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ನಡೆದಾಗ ಈಗಲಾದರೂ ತನ್ನ ಮಗನನ್ನು ಮನೆಗೆ ಕರೆತರಬಹುದೇ ಎಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅದರಂತೆ ಅವಳು ತನ್ನ ಮೂವತ್ತೆರಡು ಜನ ಸೊಸೆಯಂದಿರಿಗೆ "ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ನಿಮ್ಮೆಲ್ಲರ ಮೇಲೆ ಮುನಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ನೀವೆಲ್ಲರೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತೊಟ್ಟು, ಉಟ್ಟು, ಅಲಂಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಸುಂದರಿಯರಾಗಿ ಬನ್ನಿ. ಹೋಗಿ ಮುನಿಸು ತಿದ್ದಿ ನಿಮ್ಮ ಸ್ವಾಮಿಯನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬರೋಣ" ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಅಂದರೆ ಮಗನು ವೈರಾಗ್ಯ ಹೊಂದಿರುವ ಸತ್ಯ ಅವಳಿಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ, ಆ ಸವಣತ್ವವನ್ನು ಅವಳು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೊಂದು ವೇಳೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸೌಂದರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಅವನಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಲೌಕಿಕದ ಆಸೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಕರೆತರಬಹುದು ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಲೌಕಿಕದೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆಯಲಾಗದ ಯಶೋಭದ್ರೆಯು ತಾನೂ ಅದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಬೀಳುತ್ತಾಳೆ. ಕೊನೆಗೆ ಅವಳು ಕಮಳಶ್ರೀ ಕಂತಿಯರಲ್ಲಿ ಉಗ್ರವಾದ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ.

'ಸುಕೌಶಳ ಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜಯಾವತಿ ರಾಣಿಯೂ ಇದೇ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವಳಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಮಹಾರಾಜನ ಹಿರಿಯ ರಾಣಿ ಜಯಾಮತಿ ಎನ್ನುವವಳು. ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಬೇಡಿ ದೇವರುಗಳಿಗೆ ಹರಕೆ ಹೊತ್ತು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದಳು. ಮತ್ತೊಂದು ದಿವಸ ವಿಜಯಭದ್ರ ಎಂಬ ಅವಧಿಜ್ಞಾನಿಗಳು ಚರಿಗೆಗೆ ಹೋಗುವುದನ್ನು ಕಂಡ ಜಯಾವತಿಯು ಅವರನ್ನು ಚರಿಗೆಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ವಿಶೇಷ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಆಹಾರವನ್ನು ಹಾಕಿ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಉಣ್ಣಿಸಿದಳು. ಅವರು ಊಟ ಮುಗಿಸಿ ಕುಳಿತುಕೊಂಡ ನಂತರ "ಭಟರಾ, ನನಗೇನು ಮಕ್ಕಳಾಗುತ್ತವೋ ಇಲ್ಲವೋ ಹೇಳಿ" ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಳು. ಭಟ್ಟಾರರು 'ವೈಭವ, ಐಶ್ವರ್ಯ, ರೂಪ, ಕಾಂತಿ, ಸೌಭಾಗ್ಯಾದಿಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನಿಗಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದ ಕುಲತಿಲಕನಾದ ಮಗನನ್ನು ಹೆರುತ್ತೀಯ' ಆದರೆ ನೀನು ಮಗನನ್ನು ಹೆತ್ತಾಗ, ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ದಿನ ಚಂದ್ರನನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಹೇಗೆ ಸೂರ್ಯನು ಅಸ್ತಂಗತನಾಗುತ್ತಾನೆಯೋ ಹಾಗೆ ನಿನ್ನ ಮಗನನ್ನು ಕಂಡಾಗ ನಿನ್ನ ಗಂಡ ತಪಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಜಯವತಿಯು ತಾನು ಗರ್ಭಿಣಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ "ನನಗೆ ಜಲೋದರ ಎಂಬ ರೋಗ ಬಂದಿದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನೆಲಮಾಳಿಗೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಚಿಕಿತ್ಸೆ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇನೆ" ಎಂದು ತನ್ನ ಗಂಡನಾದ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನಿಗೆ ಹೇಳಿ ರೋಗವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಗುಟ್ಟಾಗಿ ನೆಲಮಾಳಿಗೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ನವಮಾಸ ಕಳೆದ ಜಯಾವತಿಯು ಗಂಡು ಮಗುವಿಗೆ ಜನ್ಮ ನೀಡುತ್ತಾಳೆ. ಈ ರಹಸ್ಯವು ಜಯಾವತಿಗೆ, ಅವಳ ದಾದಿಗೆ ಮತ್ತು ಅವಳ ಹೆರಿಗೆ ಮಾಡಿಸಿದ ಸೂಲಗಿತ್ತಿಗೆ ಈ ಮೂವರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಗೊತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ದಾಸಿಯ ಮೂಲಕ ಬಹಿರಂಗವಾದ ಈ ರಹಸ್ಯವು ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಮಹಾರಾಜನಿಗೂ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ತಕ್ಷಣವೇ ಮಗುವನ್ನು ನೋಡುವ ಬಯಕೆಯಿಂದ ನೆಲಮಾಳಿಗೆಗೆ ಬಂದ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನು ಅಲ್ಲಿ ಬಾಲ ಸೂರ್ಯನಂತೆ ಬೆಳಗುತ್ತಿದ್ದ ಮಗುವನ್ನು ನೋಡಿ 'ಹಲವು ಕಾಲ ಬಾಳು' ಎಂದು ಆಶೀರ್ವದಿಸಿದನು. ಹಾಗೆ ಕೂಸಿಗೆ ರಾಜ್ಯಭಾರವನ್ನು ವಹಿಸಿಕೊಟ್ಟು ಮಡಿಲಿನಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ನೋಡಿದುದರಿಂದ 'ಸುಕೌಶಲಸ್ವಾಮಿ' ಎಂದು ನಾಮಕರಣ ಮಾಡಿ, ವಿನಯಂಧರ ಎಂಬ ಆಚಾರ್ಯರ ಬಳಿ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ರಿಸಿಗಳು ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಗುರುಗಳನ್ನಗಳಲ್ಲದೆ ದ್ವಾದಶಾಂಗ ಚತುರ್ದಶ ಪೂರ್ವ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಆಗಮವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕಲಿತು ಏಕವಿಹಾರಿಗಳಾಗಿ 'ಗ್ರಾಮ, ನಗರ, ಖೇಡ, ಕರ್ವಡ, ಮಡಂಬ ಪತ್ತನ ದ್ರೋಣಾಮುಖ'ಗಳನ್ನು ವಿಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹಲವು ಕಾಲದವರೆಗೆ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ.

ಇತ್ತ ಜಯಾವತಿಯು ಹಿಂದೆ ಭಟ್ಟಾರರು ಹೇಳಿದ ಆದೇಶವನ್ನು ನೆನೆಸಿಕೊಂಡು ಸುಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯ ತಾಯಿಯಂತೆ ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ರಿಸಿಗಳು ಪ್ರವೇಶಿಸದಂತೆ ಬಾಗಿಲು ಕಾಯುವಂತೆ ಕಾವಲುಗಾರರಿಗೆ ಆಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಗಂಡನಾಗಿದ್ದ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ರಿಸಿಗಳನ್ನು ನೆನೆದು ಕೋಪದಿಂದ ಅವಳಾಡುವ ಮಾತುಗಳು ಗಮನಾರ್ಹ. "ದಯೆಯಿಲ್ಲದವನೇ, ನಿಷ್ಕುರುಣಿ, ಬಾಣಂತಿಯನ್ನು, ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಶಿಶುವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೇಗೆ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಹೋದೆ, ಪಾಪಕರ್ಮ ದಯೆ ಇಲ್ಲದವನೆ"

ಎಂದು ಮುಂತಾಗಿ ಬಯ್ಯುತ್ತಾಳೆ. ಪಾಪ, ಪುಣ್ಯ, ಧರ್ಮ-ಕರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುವ ಮತ್ತು 'ಜೀವದಯೆಯೇ ಜೈನಧರ್ಮ' ಎಂದು ಸಾರುವ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಲು ಹೋದ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥನನ್ನು ಕುರಿತು ಜಯಾವತಿಯು ಕರುಣೆ ಇಲ್ಲದ, ಪಾಪ-ಕರ್ಮ, ದಯೆ ಇಲ್ಲದವನು ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತೆಗಳುತ್ತಾಳೆ. ಸವಣ ಧರ್ಮದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಈ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳೂ ಇರುವ ಧರ್ಮ ಎಂದು ಜೈನದರ್ಶನವು ಬಿಂಬಿಸಿದೆ.

ಜಯಾವತಿಯ ಈ ರೀತಿಯ ಮಾತುಗಳ ಹಿಂದೆ ಜೈನಧರ್ಮವು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ಸ್ಥಾನದ ಕುರಿತಾಗಿ ಕೋಪವೂ, ಜಿಗುಪ್ಸೆಯೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿವೆ. ರಾಜರಿಗೆ ವೈರಾಗ್ಯ ಬರುವಾಗ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬಬುದು. ಒಂದು, ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಹೆಂಡಿತಿಯರನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅನುಭವಿಸಿದ ರಾಜರು ವೈರಾಗ್ಯ ಬಂದೊಡನೆ ಆ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಕಡೆಗಣಿಸುವುದು. ಎರಡು, ಹಾಗೆ ವೈರಾಗ್ಯ ಮೂಡಿದ ಕೂಡಲೇ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ತಮ್ಮ ಗಂಡುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ವರ್ಗಾಯಿಸುವುದು. ಅಂದರೆ ವೈರಾಗ್ಯ ಮೂಡಿದ ಮೇಲೂ ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೇಲಿನ ಮೋಹ ಸಂಪೂರ್ಣ ಇಲ್ಲವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ತಾನು ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ಮಕ್ಕಳ ಕುರಿತಾಗಿ ಇರುವ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಎಂಬುದು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯರ ಮೇಲೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ 'ಸಂಪತ್ತು' ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ಮಹಿಳೆಯರ ಕುರಿತಾಗಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿರಾಸಕ್ತಿ ಬಂದುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಇದೇ ನಿರಾಸಕ್ತಿ ತನ್ನ ಆಸ್ತಿ ಅಥವಾ ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಸಂಪತ್ತು ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ, ಅದರಲ್ಲೂ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಿಗೇ ಸೇರಬೇಕು. 'ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕುರಿತಾದ ರಾಜರ ಈ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಇದು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸುತ್ತದೆ.

ಜಯಾವತಿಯು ಪತಿಯ ಮೇಲಿನ ಮತ್ತು ಸವಣ ಧರ್ಮದ ಮೇಲಿನ ಕೋಪದಿಂದ, ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಾಗಿ ಅತಿಶಯವಾದ ರೂಪ, ಲಾವಣ್ಯ, ಸೌಭಾಗ್ಯ, ಕಾಂತಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮೂವತ್ತೆರಡು ಜನ ರಾಜಕುಮಾರಿಯರನ್ನು ಬೇಡಿ ತಂದು ಒಂದೇ ಹಸೆಯ ಮೇಳೆ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ ಮದುವೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಏಕಶಾಲ, ದ್ವಿಶಾಲ, ತ್ರಿಶಾಲ, ಚತುಃಶಾಲ, ಸ್ವಸ್ತಿಕ, ನಂದ್ಯಾವರ್ತ ಮೊದಲಾದ ಉಪ್ಪರಿಗೆ ಮನೆಗಳನ್ನೂ ಮೂವತ್ತೆರಡು ಲತಾಮಂಟಪಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ಮನೆಯ ಅಂಗಳದಲ್ಲಿ ಚೆಂಡಾಡುವ ಮರದ ದಿಮ್ಮಿಗಳಿಂದ ಮಾಡಿದ ಮೋಟುಗೋಡೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಆನೆಯನ್ನು ಹತ್ತಿ ವಿನೋದ ಪಡಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುವ ಮರದ ಜಗುಲಿಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ವಿನೋದ ಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಿ ಮಗನು ಹೊರ ಹೋಗದಂತೆ ಕಾವಲು ಹಾಕಿ ಜಯಾವತಿ ತನ್ನ ಮಗನ ಐಶ್ವರ್ಯವನ್ನೂ, ವಿನೋದವನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ದಿನದಿನವೂ ನೋಡುತ್ತ ಕಾಲ ಕಳೆಯುತ್ತಾಳೆ.

ಸುಕೌಶಲಸ್ವಾಮಿಯು ಮೂವತ್ತೆರಡು ಜನ ಹೆಂಡತಿಯರೊಡನೆ ಇಷ್ಟ ವಿಷಯ ಕಾಮ, ಭೋಗ, ಸುಖಗಳನ್ನು ಹಲವು ಕಾಲದವರೆಗೆ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಕ್ಷಣಿಕ ಎಂದು ಸಾರುವ ಕಾಮ-ಭೋಗಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಜಯಾವತಿ 'ಅತಿ' ಎನ್ನುವಂತೆ ತನ್ನ ಮಗನಿಗೆ ಒದಗಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಅರಮನೆಗೆ ಯಾವುದೇ ರಿಸಿಯರು ಬಾರದಂತೆ ನಿರ್ಬಂಧವನ್ನು ಹೇರುತ್ತಾಳೆ. ತುಂಬಾ ಕಾಳಜಿಯಿಂದ ಮಗನಿಗಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಈ ಏರ್ಪಾಟುಗಳು ತನ್ನ ಪತಿಯನ್ನು ತನ್ನಿಂದ ದೂರ ಮಾಡಿದ ಸಂಸಾರ ಸುಖಕ್ಕೆ ಅಸಹ್ಯಪಡುವ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಮುನಿಯು ಮಾಸೋಪವಾಸ ಮಾಡಿ ಕಡ್ಡಿಯಂತೆ ಕೃಶವಾಗಿರುವ ಮೈಯುಳ್ಳ ಮತ್ತು ಗುಳಿ ಬಿದ್ದ ಕಣ್ಣುಗಳಿಂದ ಪಿಳಿಪಿಳಿ ನೋಡುತ್ತಿರುವ ಕಣ್ಣುಳ್ಳವನಾಗಿ ಅರಮನೆಯ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ನೋಡಿದ ಸುಕೌಶಳನು "ಈ ಪೋಪರೇನೆಂಬರಬ್ಬಾ ಅಪೂರ್ವರೂಪರಿನ್ನರನೆಂದುಂ ಕಂಡಱಿಯೆನೆಂದು" ತಾಯಿಯನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಜಯಾವತಿಯು "ಮಗನೆ, ಇವನು ಅಂಗಡಿ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಅಲೆದಾಡುವವನು, ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡು ತಿಂದು ಬದುಕುವವನು, ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡಿ ತಿನ್ನುವವನು, ಬೇಡುತ್ತಾ ಪಟ್ಟಣವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸುತ್ತಿ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆಯುವವನು, ನಿರ್ಗತಿಕ ಯಾರು ದಿಕ್ಕಿಲ್ಲದವನು, ಲಂಗೋಟಿಗಾದರೂ ದಿಕ್ಕಿಲ್ಲದವನು ಎಂದು ಹೀಯಾಳಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಯಾವುದನ್ನು ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಸಾರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನೇ ಜಯಾವತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ನಿಕೃಷ್ಟವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾಳೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ತನ್ನ ಮಗನನ್ನು ಸವಣನಾಗದಂತೆ ತಡೆಯುವ ಬಲವಾದ ಉದ್ದೇಶ ಜಯಾವತಿಗಿದೆ.

ಕೊನೆಗೆ ದಾದಿಯ ಕಡೆಯಿಂದ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿದ ಸುಕೌಶಳನು ತಾಯಿ ಬಲವಾಗಿ ತಡೆದರೂ ಕೇಳದೆ ಜಿನ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಜಯಾವತಿಯು ಗಂಡನ ಮೇಲೆ ಕೋಪಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಮಗನ ಮೇಲೂ ಕೋಪಿಸಿಕೊಂಡು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ನಿಂದಿಸಿ ಕುಟಿಲೋಪದೇಶದಿಂದ ಆರ್ತಧ್ಯಾನದೊಡನೆ ಬೆರೆತು ಸತ್ತು ಮೊಗ್ಗಳಗಿರಿ ಎಂಬ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ಹುಲಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾಳೆ. ಸಕಲ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕಲಿತ ಸುಕೌಶಳಸ್ವಾಮಿಯು ಅದೇ ಮೊಗ್ಗಳಗಿರಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಹುಲಿಯಾಗಿದ್ದ ಜಯಾವತಿಯು ಅವನ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದು ಹೊಟ್ಟೆಯನ್ನು ಸೀಳಿ, ರಕ್ತವನ್ನು ಕುಡಿದು ಕೊರಳಿನ ಮೇಲ್ಭಾಗವನ್ನು ಹೋಳುಮಾಡಿ ತಿನ್ನಲಾರಂಭಿಸುವಳು. ಹೀಗೆ ಜಯಾವತಿಯು ಹುಲಿಯ ಜನ್ಮವನ್ನು ತಾಳಿ ತನ್ನ ಮಗನನ್ನೇ ಭೀಕರವಾಗಿ ಕೊಲ್ಲುವಷ್ಟು ಕ್ರೂರಿಯಾಗಿದ್ದು ಸುಕೌಶಳನು ಸವಣನಾದ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ. ಕರುಣೆ, ಅಹಿಂಸೆ ಹೇಳುವ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿ ಜಯಾವತಿಯು ರಕ್ತವನ್ನೇ ಹರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಂದರೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಜೈನಧರ್ಮವು ಅತಿಯಾದ ನಿಯಮಗಳಿಂದ ಸಂಸಾರ ಜೀವನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಮಹಿಳೆಯರು ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಅನೇಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು, ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳನ್ನು

ಜೈನಧರ್ಮ ಎದುರಿಸಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಜೈನಧರ್ಮವು ಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಆಸೆ-ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದ. ಅಂದರೆ ಅದರ ಅತಿಯಾದ ಅಲೌಕಿಕ ಚಿಂತನೆಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ಎದುರಾಳಿಯಾಗಿದ್ದಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಜೈನಧರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸ್ತ್ರೀ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಪುರುಷರ ಮೋಕ್ಷದ ದಾರಿಗೆ ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಚೌಕಟ್ಟು ಇಲ್ಲಿನ ಜೈನ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ಪುರುಷರಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ನಿರ್ಮಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಪುರುಷರ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲಿನ ಪಠ್ಯಗಳು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದ ಮೂಲಕ ನೋಡುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳೇ ಸಾಕ್ಷಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿರುವುದು ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಬಹುದು.

**ಆ. ಧರ್ಮ, ಮೋಕ್ಷ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆ**

ಜೈನಧರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮಹಿಳೆಗೆ ಮೋಕ್ಷದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಕೂಡಲೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೂ ಮಹಿಳೆಗೂ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಜೈನಧರ್ಮದ ಮೋಕ್ಷದ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಸ್ಥಾನವಿದೆ. ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಯಾವುದನ್ನು ಕ್ಷಣಿಕ ಎಂದು ಅಸಹ್ಯಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದ ಸುಖ-ಸಂಪತ್ತು ಎಂಬುದು ಕಾಣದ ಮತ್ತೊಂದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅದು ನಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀ ಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಪಠ್ಯಗಳು ಕಥಾ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿವೆ. ಕಥೆಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು 'ಅತ್ಯಂತ ರೂಪಲಾವಣ್ಯ ಕಾಂತಿ ಹಾವ-ಭಾವ ವಿಲಾಸವಿಭ್ರಮಂಗಳನೊಡೆಯೊಳ್' ಎಂದು 'ಅತಿ'ಯಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುವ ಕಥನವು ನಂತರ ಆ ಎಲ್ಲಾ ಸೌಂದರ್ಯವು ಕೇವಲ ಕ್ಷಣಿಕ ಎಂದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ನಿರಾಕರಿಸುವ ವೇಳೆಗೆ ಆ ಅತಿಶಯವಾದ ರೂಪ ಸೌಂದರ್ಯವು ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಬಳಸುವವರೆಗೂ ಅತಿಶಯವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಸೌಂದರ್ಯವು ಬಳಸಿದ ನಂತರ ಕ್ಷಣಿಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಹಲೋಕದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿ, ಅಸಹ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುವ ಸೌಂದರ್ಯವು ದೇವಲೋಕದ ಸೌಂದರ್ಯವಾದರೆ ಮತ್ತೆ ಅತಿಶಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವೈರಾಗ್ಯ ಪರವಾದ, ಸನ್ಯಾಸನ ಪರವಾದ ಧರ್ಮವೊಂದು ಇಹಲೋಕದಲ್ಲಿ ತಾನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಇಹಲೋಕದ ಸೌಂದರ್ಯ, ಸುಖ-ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದ 'ಬೇರೊಂದು ಲೋಕ'ದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ನಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಇಹಲೋಕದ ಸೌಂದರ್ಯವತಿಯರಿಗಿಂತಲೂ ದೇವಲೋಕದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಸೌಂದರ್ಯ ಸಾವಿರ ಪಾಲು ಹೆಚ್ಚಿನದು ಎಂದು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಇದು ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರ

ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕ್ಷಣಿಕ ಎಂದು ಸಾರುವ ಧರ್ಮವು ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಆ ಸೌಂದರ್ಯದ ಆಸೆ-ಆಮಿಷಗಳನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟು ಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಸ್ತ್ರೀ ಮೇಲಿನ ವ್ಯಾಮೋಹವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟು ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೇಳಲು ಜೈನಧರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಷಯ ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲಾ 'ಅತ್ಯಂತ ರೂಪಲಾವಣ್ಯ ಕಾಂತಿ ಹಾವಭಾವ ವಿಲಾಸ ವಿಭ್ರಮಂಗಳನೊಡೆಯಳ್' ಮತ್ತು 'ಇಂತಿವರ್ಗಳಿಷ್ಟ ವಿಷಯ ಕಾಮಭೋಗಂಗಳನನುಭವಿಸುತ್ತಿರ್ದರ್' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ.

ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ 'ಸನತ್ಕುಮಾರ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ "ವ್ರತಶೀಲೋಪವಾಸ ತಪಶ್ಚರಣ ಸಂನ್ಯಸನಾದಿ ಶುಭಾನುಷ್ಠಾನಕ್ಕುಂ ನೀಮೀಭವದಿಂದಿತಪ್ಪ ವಿಭವಮನೆಯ್ದಿದಿರಿದೆನಗೆ ಮಹಾವಿಸ್ಮಯಮೆನೆ" ಎಂಬ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವ್ರತಶೀಲ, ಉಪವಾಸ, ತಪಸ್ಸಿನ ಆಚರಣೆ ಸನ್ಯಾಸನ ಮೊದಲಾದ ಶುಭಕರವಾದ ಆಚರಣೆಯ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಸತ್ಪುರುಷನಾದವನು ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ದೇವಾಂಗನೆಯರಿಗೆ ಗಂಡನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದರ್ಥ. ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿಯೂ ಇಹಲೋಕದ ಕನ್ಯೆಯರು, ದೇವಕನ್ಯೆಯರು ಮತ್ತು ವಿದ್ಯಾಧರಿಯರು ಎಂದು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇಹಲೋಕದ ಸಂಸಾರದ ಮೇಲಿನ ಆಸೆಯನ್ನು ತೊರೆದರೆ ದೇವಲೋಕದಲ್ಲಿ ಏನೆಲ್ಲಾ ಸಿಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸೇರಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸ್ವರ್ಗ, ಮುಕ್ತಿ, ಮೋಕ್ಷ ಇವುಗಳನ್ನು ಕೂಡ ಸ್ತ್ರೀಯರೊಡನೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮುಕ್ತ್ಯಂಗನೆ(ಮುಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಂಗನೆ) ಮುಕ್ತಿಶ್ರೀ(ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬ ಶ್ರೀ) ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷಲಕ್ಷ್ಮಿ (ಮೋಕ್ಷ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೂಲಕವೇ ದೇವಲೋಕದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸೌಂದರ್ಯದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಅತಿಯಾದ ಕಾಮಪ್ರಚೋದಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ನಯಸೇನನಂತೂ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವೈಭೋಗದಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಯಕ್ಷಿಯರನ್ನು ಅವರ ಅಂಗಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ವೈಭೋಗದಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಮಹಿಳೆಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿ ಎದುರಾಳಿಯನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವಾಗ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮುಂದು ಮಾಡಿ, ಎದುರಾಳಿಯು ಅವಳ ಸೌಂದರ್ಯಕ್ಕೆ ಮರುಳಾಗಿ ಯುದ್ಧ ಮಾಡುವುದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದಾಗ ಅವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವ ಸಾಧನವಾಗಿಯೂ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಧರ್ಮಾಮೃತದ 'ಪ್ರತಿಮ ಕುಮಾರನ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಮಕುಮಾರನು ಮಡದಿಯೊಡನೆ 'ಭೀಮವನ' ಎಂಬ ಕಾಡಿನ ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ಹೋಗುವಾಗ ಸುವೇಗನೆಂಬ ಕಳ್ಳನ ಕೈಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಬೀಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ದ್ರೋಣರ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡು ಧನುರ್ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುತ್ತಿದ್ದನು. ಪ್ರತಿಮಾಕುಮಾರನ ಹೆಂಡತಿ ಚಂದ್ರಲೇಖೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಮೋಹಗೊಂಡ ಸುವೇಗ ಪ್ರತಿಮಾಕುಮಾರನ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದನು. ಪ್ರತಿಮಾಕುಮಾರನು ಮಡದಿಯ ಸಲಹೆಯಂತೆ ಬೇಡಪಡೆಯನ್ನು ಸಮ್ಮೋಹನಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಕೆಡಹಿದರೂ, ಸುವೇಗನನ್ನು ಜಯಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶತ್ರುವಿಗೆ ವಶವಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮರಣವೇ

ಲೇಸೆಂದು ಚಂದ್ರಲೇಖೆಯು ಗಂಡನಿಗೂ ಸುವೇಗನಿಗೂ ನಡುವೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಸುವೇಗ ಅವಳ ಸೌಂದರ್ಯ ಮತ್ತು ಮೋಹಿನಿ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ತಬ್ಬಿಬ್ಬಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಪ್ರತಿಮಾಕುಮಾರ ಬಾಣವನ್ನು ಹೊಡೆದು ಸುವೇಗನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಪರಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ವ್ಯಾಮೋಹಿಸಿದ ಸುವೇಗನಿಗೆ ನರಕ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಕಥನದ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನೇ ಕ್ಷಣಿಕ ಎಂದು ಅಸಹ್ಯಪಟ್ಟುಕೊಟ್ಟುಳ್ಳುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕಥನವು ಅದೇ ಹೆಣ್ಣಿನ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಬಳಸಿ ಶತ್ರುವನ್ನು ಕೂಡ ಸೋಲಿಸುತ್ತದೆ. ಸುವೇಗನು ಎದುರಾಳಿಯಾದ ಪ್ರತಿಮಾಕುಮಾರನ ಶೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮನಾಗಿ ಹೋರಾಡಬಲ್ಲವನು. ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಮಾಕುಮಾರನನ್ನು ಸೋಲಿಸುವ ಹಂತವನ್ನು ತಲುಪಿದ್ದನು. ಅಂತಹ ವೀರನಿಗೆ ಚಂದ್ರಲೇಖೆಯ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದ ವಿಚಲಿತನಾಗದಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುದಿಲ್ಲ. ಎದುರಾಳಿಯ ಶೌರ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆ ಸೌಂದರ್ಯ ಅಧಿಕವಾದುದು. ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಶೌರ್ಯದಿಂದ, ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಗೆಲ್ಲಲಾರದವನು ಹೆಣ್ಣಿನ ಸೌಂದರ್ಯದಿಂದ ಗೆಲ್ಲುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

**ಇ. ಮಹಿಳೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ**

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಎರಡನೆಯ ದರ್ಜೆಯವಳಾಗಿ ನೋಡುವ ಧರ್ಮದ ಆಶಯವುಳ್ಳ ಈ ಪಠ್ಯಗಳು ಅದೇ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಧರ್ಮವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿನ ನಿಷ್ಕಾಂಕ್ಷೆಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಅನಂತಮತಿಯ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅನಂತಮತಿಯ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ಕಥನ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಜನಪದ ಕಥನದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ಕಥೆಯು ಅನಂತಮತಿ ಪಾತ್ರದ ಪಯಣದೊಂದಿಗೆ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಲ್ಯದಿಂದ ಹಿಡಿದು ದೇಹತ್ಯಾಗ ಮಾಡುವವರೆಗಿನ ಅವಳ ಪಯಣವೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ಹುಡುಗಾಟಿಕೆಗಾಗಿ ಗೊಂಬೆಯನ್ನು ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮದುವೆಯಾಟ ಆಡುತ್ತಿದ್ದ ಅನಂತಮತಿಗೆ ಅವಳ ತಂದೆ ಪ್ರಿಯದತ್ತ ಸೆಟ್ಟಿಯು ಭಟಾರರ ಬಳಿ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯವ್ರತವನ್ನು ಕೊಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಭಟ್ಟಾರರು "ನಿನಗಿಂದು ಮೊದಲಾಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ವ್ರತಮಂ ಕೊಟ್ಟೆವು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು 'ಮಹಾಪ್ರಸಾದ'ವೆಂದು ಕೈಗೊಂಡ ಅನಂತಮತಿ ಬಾಲಕಿಯು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಭಾವಿಸುತ್ತಾಳೆ. "ಬಡವನಿಗೆ ರಾಜ್ಯಲಕ್ಷ್ಮಿ ಲಭಿಸಿದಂತೆ, ಕುರುಡನಿಗೆ ಕಣ್ಣು ಬಂದಂತೆ, ಬಾವಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದವನಿಗೆ ಅಡ್ಡವಾದ ಕೊಂಬೆ ಸಿಕ್ಕಿದಂತೆ, ರೋಗದಲ್ಲಿ ನರಳಿದವನಿಗೆ ದಿವ್ಯದಿಂದ ಔಷಧ, ಈ ಸಂಸಾರದಲ್ಲಿ ಪಾಪವಶದಿಂದ ನರಳುವವರಿಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ವ್ರತ ಇವು ಲಭಿಸಿದರೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅವನೇ ಧನ್ಯ." ಹೀಗೆ ಭಾವಿಸಿದ ಅನಂತಮತಿಗೆ ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷ ತುಂಬಿದಾಗ ಕುಂಡಲ ಮಂಡಿತನೆಂಬ ವಿದ್ಯಾಧರ ಅವಳನ್ನು ಎತ್ತಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಸುಕೇಶಿ ಎನ್ನುವವಳು ಅವಲೋಕಿನಿ ವಿದ್ಯೆಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಈ ವೃತ್ತಾಂತವನ್ನು ಅರಿತು ಗಂಡನನ್ನು ಅಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಾಳೆ. 'ನನ್ನ ಗಂಡನಾದ ಖೇಚರನನ್ನೂ ಮತ್ತು ಅವನನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುವ

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೊಲ್ಲದೆ ಬಿಟ್ಟರೆ ನಾನು ಖೇಚರಿ ಅಲ್ಲ ಗೀಚರಿ' ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ ಖೇಚರನು ಪರ್ಣಲಘು ವಿದ್ಯೆಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಅನಂತಮತಿಯನ್ನು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇಳಿಸಿ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ.

ಅನಂತಮತಿಯು ಇದೆಲ್ಲವನ್ನು ತನ್ನ ಪೂರ್ವಜನ್ಮದ ಕರ್ಮವಶದ ಪ್ರತಿಫಲ ಎಂದು ದುಃಖವನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಸಂಸಾರಸುಖವನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿ ಜಿನಪಾದವನ್ನು ಹಿಡಿದಿದ್ದರೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸಂಸಾರದ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಖೇಚರನು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಇಳಿಸಿದಾಗ ಅವಳು ಮಾಡುವ ಪ್ರಲಾಪದಿಂದ ಇದನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದು. "ನಡೆದರೆ ಕಾಲು ನೋಯುವುದೆಂದು ಪದೇ ಪದೇ ಜತೆಗಾತಿಯರನ್ನು 'ತಡೆಯಿರಿ' ಎಂದು ಗದರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ತಾಯಿಯೂ, ವಿಶೇಷವಾದ ಮೋಹದಿಂದ ಕಾಪಾಡುತ್ತಲಿದ್ದ ತಂದೆಯೂ ಈಗ ಎಲ್ಲಿರುವರೋ? "ಅಕ್ಕನ ಮನಸ್ಸಿನ ಅಭಿಲಾಷೆಯನ್ನು ಅರಿತು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿ" ಎಂದು ಪರಿಚಾರಿಕೆಯರಿಗೆ ಗದರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ನನ್ನ ಸಹೋದರರು ಈಗ ಯಾರಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೋ"? ಹೀಗೆ ಮಕ್ಕಳು, ತಂದೆ, ಸ್ನೇಹಿತರು, ಬಂಧುಗಳು, ಅಜ್ಜ, ಮುತ್ತಜ್ಜ, ಒಡಹುಟ್ಟಿದವರು ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ನೆನೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಸಂಸಾರದ ಮೇಲೆ ಅವಳಿಗಿದ್ದ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಬಂಧಗಳು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಜಿನನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಸರಿ ಎಂದು ಜಿನನನ್ನು ದೃಢವಾಗಿ ನಂಬುತ್ತಾಳೆ. ಅಂದರೆ ಅನಂತಮತಿ ಜಿನಧೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದರೂ ಸಂಸಾರದ ಮೇಲಿನ ವ್ಯಾಮೋಹವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊರೆದಿಲ್ಲ. ಅಲೌಕಿಕ ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಲೌಕಿಕದ ಜೀವನವನ್ನು ಅವಳ ಮನಸ್ಸು ಸೆಳೆಯುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಖೇಚರನಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡ ಅನಂತಮತಿಯು ಕಾಡಿನ ಬೇಡ ಪಡೆಯ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಸೆರೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅವನು ತನ್ನನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವಂತೆ ಆಕೆಯನ್ನು ಬಹುವಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಪೀಡಿಸಿದಂತೆಲ್ಲಾ ಅವಳ ಮನಸ್ಸು ಜಿನಪಾದಪದ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಬಲವಾಗಿ ಬೇರೂರುತ್ತದೆ. ಅವಳಿಗೆ ಕಷ್ಟ ಬಂದಂತೆಲ್ಲಾ ಧರ್ಮದ ಸೆಳೆತ ತೀವ್ರವಾಗುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಅನಂತಮತಿಯು ನಗರ ಯಕ್ಷಿಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುತ್ತಾಳೆ. ಬೇಡ ಯಜಮಾನನು ಆಕೆಯನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ, ವಂದಿಸಿ ಅಯೋಧ್ಯೆಯ ದಾರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಇಷ್ಟೊಂದು ಧರ್ಮಪರವಾದ ನಿಷ್ಠೆ ಇದ್ದರೂ ಅನಂತಮತಿ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ತುತ್ತಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅಯೋಧ್ಯೆಯ ವರ್ತಕನು ಅನಂತಮತಿ ಬಸದಿಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು ಅವಳ ದರ್ಶನ ವಿಶುದ್ಧತೆಯನ್ನು ಅರಿತು, ಕರೆತಂದು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯ ಆಸರೆಗೆ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಅನಂತಮತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ಸರ್ಯದಿಂದ ವ್ಯಾಳಿ ಎಂಬ ಕುಂಟನಿಗೆ ಮಾರುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವಳು ಜಿನಧ್ಯಾನವನ್ನು ಬಿಡದೇ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಅವಳ

ಸೌಂದರ್ಯವು ಅನೇಕ ಜನರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರಲ್ಲಿ ಮತ್ಸರವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ಜಿನಭಕ್ತಿ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಅವಳ ಸೌಂದರ್ಯ, ಅದರಿಂದ ಆಸೆ, ಕಾಮ, ಅನುಮಾನ, ಮಾತ್ಸರ್ಯ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಇವು ಆಯಾಯ ಪಾತ್ರಗಳ ಸ್ವಭಾವಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಕೊನೆಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದು ತನ್ನ ಶೀಲವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅನಂತಮತಿ ಶೀಲವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಧರ್ಮದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕ್ಷಣಿಕ ಎಂದು ಜಿನಧರ್ಮ ಸಾರುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಮನೋಹರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.

ಅನಂತಮಿತಿಯು ಅದೇ ಸೌಂದರ್ಯದ ದೆಸೆಯಿಂದ ಹಲವು ರೀತಿಯ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸೌಂದರ್ಯ, ಸತ್ಯ, ಶೀಲ, ಆಸೆ, ಆಮಿಷ, ಕಾಮ, ವ್ರತ, ದೀಕ್ಷೆ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಕಥನ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅನಂತಮತಿಯ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮದ ಮಂಡನೆಯನ್ನು ಮಾಡುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಅವಳನ್ನು ಸೌಂದರ್ಯವತಿಯಾಗಿ ಕಥನ ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೀಲದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮೂಲಕವೇ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀಯು ತನ್ನ ಶೀಲವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ನಿಜವಾದ ಧರ್ಮ ಎಂದು ಕಥನವು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಪದದ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಶೀಲವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಶೀಲದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕಟ್ಟಳೆಯನ್ನು ಪುರುಷರಿಗೂ ವರ್ಗಾಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ತಿಲೂವಳಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ 'ಹಾದರ' ಮಾಡಿಯೂ 'ಮೋಕ್ಷ'ದ ದಾರಿ ಹಿಡಿದ ಯಾವುದೇ ಮಹಿಳೆಯ ಪಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿನ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಾಗಿ ವರ್ತಿಸಿದ, ಅತಿಯಾದ ಹಾದರವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಪುರುಷರು ಮೋಕ್ಷದ ಕಡೆ ಚಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರಿಗೆ ವೈರಾಗ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಕೂಡಲೇ ಅವರ ಎಲ್ಲಾ ತಪ್ಪುಗಳನ್ನೂ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿ ಸವಣರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಲೈಂಗಿಕತೆ ಮತ್ತು ಶೀಲದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಕಥನವು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.

'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿನ ಅಮೂಢ ದೃಷ್ಟಿತ್ವದ ಕಥೆಯಲ್ಲಿನ ಸನ್ನಿವೇಶವೊಂದನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ಚಂದ್ರಾಭ ಎಂಬ ಖೇಚರನು ಉಂಡುರುಳಿ ಭಟ್ಟಾರಕರನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಚತುರ್ಮುಖಬ್ರಹ್ಮನ ವೇಷವನ್ನು ಧರಿಸಿ ನಗರದ ಪೂರ್ವ ದಿಕ್ಕಿನ ಉದ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದೆಂದು ವರುಣ ಮಹಾರಾಜ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ರೇವತೀದೇವಿಗೆ ಸೂಚಿಸಲು ಅವಳು "ಅದು ಖೇಚರನ ಮಾಯೆ; ಆದಿಬ್ರಹ್ಮನಾದ ಪ್ರಥಮ ತೀರ್ಥೇಶ್ವರರು ಎಂದೋ ಮೋಕ್ಷ ಹೊಂದಿದರು" ಎಂದು ನುಡಿದು ಸುಮ್ಮನಿರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ನಂತರ ಚಂದ್ರಾಭನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಿಷ್ಣು, ಶಿವರ ವೇಷವನ್ನು ಧರಿಸಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಆಗಲೂ ರೇವತೀದೇವಿ ಅವು ಕೃತಕ ವೇಷಗಳೆಂದು ಅಲ್ಲಗಳೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಕೊನೆಗೆ ಚಂದ್ರಾಭನು ವರ್ಧಮಾನ ಸ್ವಾಮಿಯ

ವೇಷವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಉತ್ತರ ದಿಕ್ಕಿನ ಉಪವನದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. "ಇಪ್ಪತ್ತು ನಾಲ್ಕು ತೀರ್ಥಂಕರರೂ ಮುಕ್ತಿಶ್ರೀಯನ್ನು ಕೂಡಿಕೊಂಡಿರುವಾಗ ಅವರು ಮತ್ತೆ ಈ ಭೂಮಿಗೆ ಹೇಗೆ ಬರುತ್ತಾರೆ, ಈ ಊರವರು ದೈವವಿಮೂಢತೆ, ಲೋಭ ವಿಮೂಢತೆ, ಸಮಯ ವಿಮೂಢತೆಗಳಿಗೆ ಸೆರೆಯಾಗಿ ಈ ವೇಷಧಾರಿಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ" ಎಂದು ರೇವತೀ ದೇವಿ ತನ್ನ ಗಂಡನಿಗೆ ಧರ್ಮರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಮಹಿಳೆಯ ಮೂಲಕ ಪುರುಷನಿಗೆ ಧರ್ಮರಹಸ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುವ ಕಥನ ತಂತ್ರವು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಕಡೆಗಾಣಿಸುವ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ರೇವತೀದೇವಿಯಂತಹ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಡ್ಡುತ್ತದೆ. ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅರ್ಹಳಲ್ಲದ ಮಹಿಳೆಯಿಂದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅರ್ಹನಾದ ಪುರುಷನಿಗೆ ಧರ್ಮರಹಸ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಿರುವುದು ಕಥನವು ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಏಕಮುಖವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕಥನವು ಅಗತ್ಯಬಿದ್ದ ಕಡೆಗಳೆಲ್ಲ ಮಹಿಳೆಯ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

**೫.೨. ಪರಧರ್ಮ ನಿಂದನೆಯ ನೆಲೆಗಳು**

ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಯಾವುದೇ ಬರವಣಿಗೆ ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮದ ನಿಂದನೆಯೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ತನ್ನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕು ಎಂದರೆ ಅದು ಪರಧರ್ಮವನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸಲೇಬೇಕಿದೆ. ಒಂದನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೇ ಯಾವುದೋ ಒಂದನ್ನು ಕನಿಷ್ಠ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಯಾವುದೇ 'ಧರ್ಮದ ಮಂಡನೆ' ಎಂದರೆ ಅದು ಪರಧರ್ಮದ ನಿಂದನೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರಾಜ ಅಥವಾ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಗಿರುವುದು ಇನ್ನೊಂದು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿಯೇ. ಒಬ್ಬ ರಾಜನು ಗೆಲ್ಲಬೇಕಾದರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ರಾಜ ಸೋಲಲೇಬೇಕಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳು ಪರಸ್ಪರ ನಿಂದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಯಜಮಾನಿಕೆಗಳು ತಮಗೆ ಸವಾಲೆನಿಸುವ ವಲಯಗಳನ್ನು ಕನಿಷ್ಠವೆಂದೇ ಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಪುರುಷನು ಮಹಿಳೆಯ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ಯಜಮಾನಿಕೆ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳು ಕಾರ್ಮಿಕರ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಭೂಮಾಲೀಕರು ಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಮೇಲೆ ಮಾಡುವ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮತ್ತು ಕನಿಷ್ಠ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಸ್ವರೂಪವು ಧರ್ಮ–ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಇದೆ. ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿರುವ ಈ ಮೇಲುಕೀಳು ಎಂಬ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವು ಧರ್ಮವನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಬಲವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದೆ.

ಜೈನಧರ್ಮದ ಮಂಡನೆಯ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಪಠ್ಯಗಳು ಜೈನಧರ್ಮದ ಮಂಡನೆಯ ಸಲುವಾಗಿ ಅನ್ಯಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ನಿಂದನೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳ ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ವರ್ತನೆ ಹಲವು ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಮಟ್ಟದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇರುವುದರಿಂದ; ಭಾರತೀಯ

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಮತವು ಬಲಿಷ್ಠವಾಗಿರುವುದರಿಂದ; ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ತನ್ನ ಎದುರಾಳಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಘರ್ಷ ನಡೆಯುವುದು ವೈದಿಕ ಮತದ ಜೊತೆಗೆ. ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಯಾಕೆ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತು ಜೈನ ಸವಣರ ನಡುವೆ ಜಗಳಗಳು, ಸಂಘರ್ಷಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು. ಇಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನಯತಿಗಳನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಪಾತ್ರಗಳು ಬಹುವಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಜೈನ ಸಂಘರ್ಷದ ನಡುವೆ ಇರುವ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವು ಆ ಎರಡೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸುವ ಮತ್ತು ಸರಿದೂಗಿಸುವ ಕ್ರಮವು ಕುತೂಹಲ ಕೆರಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕ್ಷತ್ರಿಯರಾದ ರಾಜರುಗಳು ಯಾವ ಧರ್ಮೀಯರು ಎಂಬುದನ್ನು ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ರಾಜರು ಭರತ, ಬಾಹುಬಲಿಯ ಹಾಗೆ, ಆದಿನಾಥನ ಹಾಗೆ ಜೈನ ದೊರೆಗಳಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ರಾಜರುಗಳೆಲ್ಲ ಕ್ಷತ್ರಿಯರು. ಜೈನಾಶಯವಿರುವ ಪಠ್ಯಗಳು ಯಾಕೆ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ರಾಜರುಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಥಾನಾಯಕರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದೂ ಸಹ ಕುತೂಹಲ ಕೆರಳಿಸುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ರಾಜರು ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಧರ್ಮದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಸವಣರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಹುತೇಕ ಸವಣರು ಮಾಜಿ ರಾಜರುಗಳೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಈ ರಾಜರು ಜೈನ ದೊರೆಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೆ ಅವರನ್ನು ಜೈನತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಸೆಳೆಯುವ ಅಗತ್ಯ ಕಥನಕಾರರಿಗೆ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಮೂಲಕ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ, ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಕ್ಷತ್ರಿಯ ರಾಜರುಗಳನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿನ ಪಠ್ಯಗಳು ಕೇಂದ್ರ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿವೆ.

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಪಠ್ಯಗಳು ವಿಭಿನ್ನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾಗಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಧರ್ಮದ ಮಂಡನೆಯ ಕ್ರಮ ಮತ್ತು ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ-ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಭವಿಸಿದ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಮತ್ತು ಜೈನ ಧರ್ಮ ಎದುರಿಸಿದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಕಥನದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿವೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ರಚನೆಯಾದ ೧೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ಉನ್ನತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಅದರ ನೇರ ಎದುರಾಳಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಜೈನ ಸಂಘರ್ಷಗಳೇ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಎರಡೂ ಮತಧರ್ಮಗಳ ಪಾತ್ರಗಳೇ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಆದರೆ ನಯಸೇನ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ವನ್ನು ಬರೆದ ಹನ್ನೊಂದನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳು ಅನೇಕ ತಿರುವುಗಳನ್ನು

ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ಕ್ಷೀಣಿಸುತ್ತಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಜನಪದ ದೇವರುಗಳು ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಕಾಳಾಮುಖ ಪರಂಪರೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲೂ ಪ್ರಚಲಿತದಲ್ಲಿತ್ತು. ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ 'ಶರಣ ಧರ್ಮ'ವು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಲೂರುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಶರಣರ ಧರ್ಮವು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಹಂಬಲದೊಂದಿಗೆ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಅದರಲ್ಲೂ ಕೆಳವರ್ಗದ ಜನರನ್ನು ತನ್ನತ್ತ ಸೆಳೆಯುತ್ತಿತ್ತು.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾದ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಮತ–ಧರ್ಮಗಳು ಜೈನಧರ್ಮದ ಒಳಗಿರುವ ಜನತೆಯನ್ನು ಸೆಳೆದಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತಳ್ಳಿ ಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಸಂದಿಗ್ಧ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನಯಸೇನನಂತಹ ಕವಿ ಅಜೈನರನ್ನು ಜೈನರನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಜೊತೆಗೆ ಜೈನರನ್ನೂ ಅಜೈನರಾಗದ ಹಾಗೆ ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡ, ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷಗಳೇ ಆತನ ಕಥನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ. ಹೀಗೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಕಥನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದರೂ ಕಥನ ನಿರೂಪಣೆಯು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ದಾಟಿ ಸಮಕಾಲೀನಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನಗಳು ಪರಧರ್ಮವನ್ನು ನಿಂದಿಸಿದರೂ ಆ ನಿಂದನೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ನಿಜವಾದ ಎದುರಾಳಿ ವೈದಿಕ ಮತವೇ ಆದರೂ ತನ್ನ ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ ಧೋರಣೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪರಧರ್ಮದ ನಿಂದನೆ ಎಂಬುದು ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೆಲವು ಉದಾಹರಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ನೋಡಬಹುದು.

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಪಠ್ಯಗಳ ಮೊದಲ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವಧರ್ಮದ ಮಂಡನೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಪರಧರ್ಮ ನಿಂದನೆಯನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿನ ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ ವಾಚ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಕಥನವು ತಾಳುವ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅದು ಅಡಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಂತ್ರಿಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಭಾಗವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರನ್ನು ಸಕಲ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪಾರಂಗತರನ್ನಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು 'ಸುಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಅಗ್ನಿಭೂತಿ ಮತ್ತು ವಾಯುಭೂತಿಯರು ಮೂಲತಃ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. ಅವರು ಕೈತಪ್ಪಿ ಹೋಗಿರುವ ಮಂತ್ರಿ ಪದವಿಯನ್ನು ಮರಳಿ ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತಮ್ಮ ಮಾವನಾದ ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರನಲ್ಲಿ ಏಳೆಂಟು ವರ್ಷದಿಂದೊಳಗೆ ಅವಶ್ಯವಿರುವ ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ಕಲಿಯುತ್ತಾರೆ. ಮರಳಿ ತಮ್ಮ ರಾಜನಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು 'ಪಂಡಿತ' ಜನವೆಲ್ಲ ಮೆಚ್ಚುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಮಂಡಿಸುವ 'ಪಂಡಿತ'ರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ.

ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಈ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿತುದರಿಂದ ಸೋದರರಿಗೆ ಮಂತ್ರಿ ಪದವಿ ದೊರಕಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಕಲಿತವರಿಗೆ ಮಂತ್ರಿಪದವಿಯನ್ನು ನೀಡುವುದು ಆಡಳಿತದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಕಾರಣ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಜನತೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಬೇಕಿರುವ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆ ಆಡಳಿತ ತಂತ್ರಗಳು ಕಥನ ಕೊಡುತ್ತಿರುವ ಮೇಲಿನ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ಕಥನವೇ ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗೆ ಮಂತ್ರಿ ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಅಗ್ನಿಭೂತಿ ಮತ್ತು ವಾಯುಭೂತಿಯರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಾಗಿಯೇ ಉಳಿದು ಎಲ್ಲಾ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಪಡೆದು ಸುಖದಿಂದ ಬಾಳುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ತಾವು ಕಲಿತ ಆ ಎಲ್ಲಾ ಓದುಗಳನ್ನು ಮತ್ತೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವು ನಿರ್ಮಿಸಿರುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿರುವ ಸಂಪತ್ತು ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಮಿಳಿತಗೊಂಡಿವೆ.

ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ, ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಪಠ್ಯದೊಳಗಿನ ಜೈನಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಉಳಿವಿಗಾಗಿ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಅನುಸರಿಸಿ, ನಂತರ ಬಹಿರಂಗವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನವು ಏರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅಂದರೆ ವೈದಿಕಶಾಹಿಯ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ನಿಡಿದಾದ ಪಟ್ಟಿಯನ್ನೇ ನೀಡುವ ಕಥನವು ಅದನ್ನು ಮೀರಿದ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನವು ವೈದಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾರುವುದಕ್ಕೆ ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ಓದುಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದ ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರನು ಕಥೆಯೆ ಹೇಳುವಂತೆ "ಎಲ್ಲಾ ಓದುಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲೊನ್" ಅಲ್ಲದೆ ಪಂಡಿತನೂ ಕೂಡ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಅವನೇ ಶಿಷ್ಯನಾಗಿ ಸುಧರ್ಮಾಚಾರ್ಯರೆಂಬ ಸವಣರಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯೆ ಕಲಿಯುವ ಪ್ರಸಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವೈದಿಕನಾದ ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರನು ಕಲಿತಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಓದುಗಳಿಗೂ ಮಿಗಿಲಾದ ಓದುಗಳು ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿವೆ ಎಂದು ಕಥನ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಮಂತ್ರಿ ಪದವಿಯನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರ, ಸಂಪತ್ತು ಎಲ್ಲವೂ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಅಥವಾ ಅದರ ಮುಂದುವರಿದ ಭಾಗವಾದ ಜೈನಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವು ಭೂಲೋಕಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮಿಗಿಲಾದ ದೇವಲೋಕದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು, ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡಬಲ್ಲದು. ಅಂದರೆ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ಬರುವ ಲೌಕಿಕ ಸುಖ-ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮ ಒಪ್ಪಿದೆ. ಅದು ವಣಿಕ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಜೈನ ಧರ್ಮೀಯರಲ್ಲಿ ಸಹಜವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೂ ಕಡೆಗೆ ಹೀಗೆ ಬಂದ ಎಲ್ಲಾ ಸುಖ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಕಲಿತದ್ದು ಅಮುಖ್ಯವೆಂದೂ, ಜೈನಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಪಡೆಯುವ ಜ್ಞಾನವೇ ಶಾಶ್ವತವಾದುದು ಎಂದು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಇದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮದ ನೇರವಾದ ನಿಂದನೆ ಅಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉನ್ನತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಲೂ ಜೈನಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಜೊತೆಗಿಟ್ಟು ಕೆಳಗಿಳಿಸುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ಕಥನ ಅನುಸರಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅತಿಯಾದ ಉನ್ನತಿಗೆ ಒಯ್ಯುವುದೂ ಕೂಡ ಅದನ್ನು ಮೀರುವ ಜ್ಞಾನ ಜೈನ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದು ದೃಢಪಡಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ. ಲೌಕಿಕ ಕಾರಣದಿಂದ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೂ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ವಿನ್ಯಾಸವು ಈ ಕಥನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ.

ಧರ್ಮದ ವಿಷಯ ಬಂದಾಗ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯ ಬಹುತೇಕ ಕಥೆಗಳು ಅನೇಕ ತಿರುವುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಪಾತ್ರಗಳು ಒಂದು ಧರ್ಮದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಥೆಗಳು ಅನಿರೀಕ್ಷಿತ ತಿರುವುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು 'ಸುಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರನು ಜೈನ ಸವಣನಾಗಿ ವಾಯುಭೂತಿಯ ಬಳಿಗೆ ಬಂದಾಗ, 'ಜಾತ್ಯಧೆ'ಯಾದ ಹೊಲತಿಯು ಅಣುವೃತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕನ್ಯೆಯಾದ ನಾಗಶ್ರೀಯು ಜೈನ ವ್ರತಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಾಗ ಹಾಗೂ ನಾಗಶ್ರೀಯ ತಂದೆ ಸೋಮಶರ್ಮನು ಜೈನನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆ ಪಡೆಯುವಾಗ ಕಥನವು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವ ನಾಟಕೀಯ ಅನುಭವಗಳು. ಕಥೆಯು ಅಗ್ನಿಭೂತಿ–ವಾಯುಭೂತಿಯರ ಪ್ರಾರಂಭದಿಂದ ನಾಗಶ್ರೀಯ ಪಾತ್ರದವರೆಗೆ ಬಂದು ತಲುಪಿದ ನಂತರ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ನಿಜವಾಗಿ ಎರಡು ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾವೇರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮಗಳ ಸಂಘರ್ಷ ಅಷ್ಟು ಸರಳವಾಗಿ ಮಂಡನೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕಥನವು ಅನೇಕ ಉಪಕಥೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಜೈನ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದ ವಾಯುಭೂತಿಯ ಜನ್ಮಾಂತರದ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ, ಜೈನಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಕೆಳವರ್ಗದಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಸವಣನಾಗುವ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಕೆಳಮಟ್ಟದಿಂದ ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಾ ಸಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಾದರೂ ಪಾತ್ರದ ಪಾಪ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಮೊದಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದ ವಾಯುಭೂತಿಯು ಅನೇಕ ಭವಗಳಲ್ಲಿ ನಾಯಿ, ಕತ್ತೆ, ಹಂದಿಯಾಗಿ ಜನ್ಮತಾಳುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಹೆಣ್ಣು ನಾಯಿ ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣು ಕತ್ತೆಯಾಗಿ ಎಂಬುದು ಮಾರ್ಮಿಕ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಜೈನಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವು ನೀಡಿರುವ ಸ್ಥಾನದ ಸಂಕೇತವೂ ಆಗಿದೆ. ವಾಯುಭೂತಿ ಕೆಳಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ, ದುರ್ಗಂದೆ, ದುಸ್ವರೆ ಮತ್ತು ಜಾತ್ಯಂಧೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಅವನ ಅವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಕೀಳು ಎಂದು ಇಲ್ಲಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಥನವು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೆ ಅವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ರೂಪಲಾವಣ್ಯ, ಸೌಭಾಗ್ಯ ಕಾಂತಿ ಹಾವಭಾವ ವಿಲಾಸ, ವಿಭ್ರಮಗಳನ್ನು ಉಳ್ಳ ನಾಗಶ್ರೀಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿ ಕೊನೆಗೆ ಸುಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಸಂಪತ್ತಿನ ಒಡೆಯರಾದ ವಣಿಕರ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯ. ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಿಗುವ ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ ಕೊನೆಯ ಗಮ್ಯಸ್ಥಾನದ ನಡುವೆ ಲೌಕಿಕವಾದ ಸಂಪತ್ತಿನ ಸ್ಥಾನವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ವಣಿಕ ಧರ್ಮವಾದ ಜೈನಧರ್ಮ ಮತ್ತು 'ಅರ್ಥ'ಗಳ ನಡುವೆ ಬೆಸೆದಿರುವ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರತೀಕದಂತಿದೆ.

ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ತನ್ನ ಎದುರಾಳಿಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನವು ಆ ಎದುರಾಳಿಯನ್ನೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿದೆ. ನಾಗಶ್ರೀಯ ತಂದೆ ಸೋಮಶರ್ಮನು ತನ್ನ ಮಗಳು ಜೈನ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಬಂದಾಗ ಆಡುವ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. "ಮಗಳೆ ನಾಗಶ್ರೀ ನಾಮುಂ ಪಾರ್ವರೆಮುಂ ಲೋಕಕ್ಕೆಲ್ಲಮಗ್ಗಳಂ

ಲೋಕದಿಂದಂ ಪೂಜಿತರೆಮುಮೆಮ್ಮಿಂದಗ್ಗಳಂ ಪೆಱರಿಲ್ಲದಱಿಂದಂ ಸವಣರ ಧರ್ಮಮಂ ನಮಗೆ ಕೊಳಲಾಗ ಬಿಸುಡು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಲೋಕಕ್ಕೆಲ್ಲಾ ಅಗ್ಗಳವಾದ ಧರ್ಮವನ್ನೂ ಕೊನೆಗೆ ಜೈನತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಸೆಳೆಯುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಅದನ್ನು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಿ ವರ್ಣಿಸುವುದು. ತನ್ನದು ಲೋಕದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಕುಲ ಎಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ ಸೋಮಶರ್ಮನು ಕೊನೆಗೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಕಡೆಗೆ ಮತಾಂತರವಾಗುವುದು ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿದೆ.

'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿನ ಮೊದಲನೇ ಆಶ್ವಾಸ 'ದಯಾಮಿತ್ರ ಸೆಟ್ಟಿಯ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೇ ಆಶಯವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಕಥೆಯು ಜೈನನಾದ ವ್ಯಾಪಾರಿ ದಯಾಮಿತ್ರ ಸೆಟ್ಟಿ ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದ ವಸುಭೂತಿಯರ ಸಹ ಪ್ರಯಾಣದೊಂದಿಗೆ ಶುರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮೀಯರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಪಯಣವು ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದು ಒಂದೇ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ. ವಸುಭೂತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೂ ಕೊನೆಗೆ ಜೈನನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಧರ್ಮದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಡೆದ ಪಯಣದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಸುಭೂತಿ ಜೈನನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತನಾಗುವ ಕಾರಣ ಮಾತ್ರ ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಯಾಣದಲ್ಲಿ ದಯಾಮಿತ್ರ ಸೆಟ್ಟಿಯು ಧರ್ಮಶ್ರವಣವಿಲ್ಲದೆ ಊಟ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ವ್ರತವನ್ನು ತೊಟ್ಟಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಕಂಡ ವಸುಭೂತಿಯು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಹೀಗೆಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

**ಅಕಟಕಟಾ ವೈಶ್ಯಜಂ ಭಾ**
**ವಕನಲ್ಲಂ ಲಜ್ಜೆಗೆಟ್ಟ ಸವಣರ ಮಾತಂ।**
**ನಿಕರಕ್ಕೆ ನಂಬಿ ಶಕ್ಕೆಂ**
**ಗೆ ಕರಂ ಮತಿಗೆಟ್ಟು ಗತಿಯನಱಿಯದೆ ಕೆಟ್ಟಂ॥**

ಮುಂದುವರೆದು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಅನೇಕರು ಉತ್ತಮವಾದ ದೈವವನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ವೈಶ್ಯಜನು 'ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಧರ್ಮವನ್ನು ಈತನು ಹೇಗೆ ನಂಬಿದನು ಎಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಮಾತು ನಯಸೇನನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜೈನ ಧರ್ಮ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸುಮ್ಮನಾಗದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಸೂಭೂತಿಯು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಯಾಳಿಸಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದ ವಸುಭೂತಿಯದು ಅನುಕಂಪ ಬೆರೆತ ಜೈನಧರ್ಮ ನಿಂದನೆಯಾಗಿದೆ. ದಯಾಮಿತ್ರ ಸೆಟ್ಟಿಯ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಅನುಕಂಪ ಬೆರೆತ ಅಸಹ್ಯವನ್ನು ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕೆಳಗಿನ ಒಂದೆರಡು ಪದ್ಯಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

**ಕಾಯಕ್ಲೇಶಂಗಳಿನಿನಿ**
**ಸಾಯಾಸಂ ಬಡದೆ ಪೆಱರ ಮನೆಯೊಳ್ಳುಣಿಸಂ**
**ಮಾಯಾವಿತನದಿನುಣ್ಬರ**
**ದಾಯಮನೀ ಪರದಱಿಯದಕ್ಕಟ ಕೆಟ್ಟಂ॥**

ತಿರಿದಾಕೂಳಂ ನೀರೊಳ್
ಗರಗರನಪ್ಪಂತು ಕರ್ಚಿಮೇಣುಂಡಪರೋ
ಪರಿಯೊಳ್ ಮೇಣ್ಮಿಂದಪರೊ
ಮರುಳೀತಂ ಶ್ರವಣರಾವ ತಪಮಂ ಕಂಡರ್॥

ಕುಲಮಂ ಮಾಸಿಸಿ ಮೀಹಮಂ ತೊಱೆದು ಕಂಡಪೇರ್ಸೆ ಮೆಯ್ಯೊಳ್ ಮಹಾ
ಮಲಮಂ ತಾಳ್ದಿದ ಕಷ್ಪರಂ ಸವಣಕಂ ಕಂಗೆಟ್ಟರಂ ಕಂಡು ಸಂ
ಚಲಚಿತ್ತಂ ಕುಲದೈವಮೆಂದು ಪದಪಿಂ ಕೊಂಡಾಡುವಿಂತಪ್ಪ ಗಾ
ವಿಲನಂ ಗಾಂಪನನೆಗ್ಗನಂ ಜಡನನಾಂ ಕಾಣೆಂ ಮಹೀ ಚಕ್ರದೊಳ್॥

ಸವಣರ ಆಚರಣೆ, ಅವರ ಆಹಾರ ಪದ್ಧತಿ, ಅವರ ಬೆತ್ತಲೆದೇಹ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನು ನೋಡಿ ವಸುಭೂತಿ ಹೇಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸವಣರ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ತನೆಗಳೂ ಅವನಿಗೆ ಅಸಹಜವೆನ್ನುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿನ ಇಂತಹ ಅಸಹಜವಾದ ವರ್ತನೆಗಳಿಂದ ದಯಾಮಿತ್ರಸೆಟ್ಟಿಯು ಕೆಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದ ವಸುಭೂತಿಯ ನಿಲುವು. ಯಾಕೆ ದಯಾಮಿತ್ರನು ಕೆಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದರೆ ಅವನಿಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಸಂಪತ್ತು ಇದೆ. ಅವನಿಗಿರುವ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ವಸುಭೂತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಏನಾದರೂ ಮಾಡಿ ದಯಾಮಿತ್ರ ಸೆಟ್ಟಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೆಳೆಯಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ವಸುಭೂತಿಯು ದಯಾಮಿತ್ರನನ್ನು ಅವನ ಜಾತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಹೊಗಳುತ್ತಾನೆ. "ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಹಿಡಿಯುವುದರಲ್ಲಿ ವರ್ತಕರು ಬಹಳ ಜಾಣರೆಂದು ರಾಜರೂ ಕೂಡ ಬಹಳ ಆದರದಿಂದ ಗೌರವಿಸುತ್ತಾರೆ" ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ರಾಜರಿಗೂ ಮತ್ತು ವಣಿಕರಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ 'ರಾಜರೇ ಹೊಗಳುತ್ತಾರೆ' ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಸೆಟ್ಟಿಯ ಜಾಣತನವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಹೊಗಳುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ವಣಿಕರ ಜಾಣತನವನ್ನು ಹೊಗಳುವ ವಸುಭೂತಿ ಈ ಹೊಗಳಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸುವ ಮೂಲಕ ನಿಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಗೂ ಸವಣರ ಲಜ್ಜೆಗೆಟ್ಟ ನಡತೆಗೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ದಯಾಮಿತ್ರ ಸೆಟ್ಟಿಯು ನಂಬಿರುವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಅವನದೇ ಜಾಣತನದ ಎದುರಾಳಿಯಂತೆ ಮಾಡಿ ಆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ದಯಾಮಿತ್ರನ ನಡುವೆ ಬಿರುಕನ್ನು ತಂದೊಡ್ಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ವಣಿಕರು ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕಾಗಿ ದೂರದ ಊರುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡಿ ಪಡುವ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಮತ್ತು ಸವಣರು ಏನೂ ಕಷ್ಟಪಡದೆ ಇತರರನ್ನು ಮರುಳು ಮಾಡಿ ಸ್ವಲ್ಪವೂ ನೋಯದೇ ಉಪಾಯದಿಂದಲೇ ಸುಖವಾಗಿ ಜೀವಿಸುವುದನ್ನು ದಯಾಮಿತ್ರ ಸೆಟ್ಟಿ ಅರಿಯುವಂತೆ ತಿಳಿಯ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟೆಲ್ಲವನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸಿ ಮಾತನಾಡಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ದಯಾಮಿತ್ರ ಸೆಟ್ಟಿಗೆ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ 'ನಿನ್ನೊಳಣ್ಣ ಭಾವಿಸಿ ನೋಡಾ' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. "ಮಲಮಂ ಧರಿಯಿಸಿ ನಾಣಂ

ತೊಲಗಿಸಿ ನಿರ್ಗ್ರಂಥ ಮಿರ್ದುಸೊಂಬಿಂ ಪಲ್ಲಂ ಸುಲಿಯದೆ ಮೀಯದೆ ಮಿಳ್ಕದೆ ಕುಲದಿಂ ಕೆಟ್ಟವರವಣ್ಣ ನೀಂ ಮನ್ನಿಪುದೇ" ಎಂದು ನಾನಾ ವಿಧವಾಗಿ ಸವಣರನ್ನು ತೆಗಳುತ್ತಲೂ ಸೆಟ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊಗಳುತ್ತಲೂ ತನ್ನ ದರ್ಮದ ಕಡೆಗೆ ಸೆಟ್ಟಿಯನ್ನು ಸೆಲೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸವಣರ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೀಯಾಳಿಸಿ ಅದೊಂದು ಹೀನಾಯವಾದ ಧರ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು ತನ್ನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮ ಎಂಬುದನ್ನು ವಸುಭೂತಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ಮುಂದಿಡದೆ ಅದನ್ನು ಹುಡುಕುವ, ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ದಯಾಮಿತ್ರ ಸೆಟ್ಟಿಗೆ ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಪರಧರ್ಮವನ್ನು ನಿಂದಿಸುವಾಗ ಮತ್ತು ಸ್ವಧರ್ಮವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಸುಭೂತಿಯ ಪಾತ್ರದ ಮೂಲಕ ನಯಸೇನ ಮಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ನಂತರ ಈ ಕಥೆ ನಾಟಕೀಯ ತಿರುವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ದಯಾಮಿತ್ರ ಸೆಟ್ಟಿ ಮತ್ತು ವಸುಭೂತಿಯರ ನಡುವೆ ಸಂಪತ್ತು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಪತ್ತಿನ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿದ್ದ ವಸುಭೂತಿ ಅದೇ ಧರ್ಮದೊಳಗೆ ಬೀಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಧರ್ಮ-ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಪತ್ತು ಬಂದು, ಸಂಪತ್ತು ಹೆಚ್ಚಿರುವ ಕಡೆ ಮನುಷ್ಯರು ವಾಲುವುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ವಸುಭೂತಿಯು ದಯಾಮಿತ್ರ ಸೆಟ್ಟಿಯು ಒಡ್ಡಿದ ಸಂಪತ್ತಿನ ಆಮಿಷಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮರೆತು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಆಮಿಷವನ್ನು ಒಡ್ಡುವಾಗಲೂ ಕೂಡ ದಯಾಮಿತ್ರನು ವಸುಭೂತಿ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಹೀಯಾಳಿಸಲು ಬಳಿಸಿದ ತಂತ್ರವನ್ನೇ ಬಳಸುತ್ತಾನೆ.

**ಭಟ್ಟರೆ ಕೇಳಿಂ ನಿಮ್ಮಂ**
**ಬಿಟ್ಟು ಕೆಲರ್ಕುಲಜರೊಳರೆ ನಂಬಿದೆನೀಗಳ್**
**ನೆಟ್ಟನೆ ನಿಮ್ಮಿಂ ಸುಗತಿಯ**
**ಬಟ್ಟೆಯ ತೆಱನಱಿಯಲಾಯ್ತು ಪುಣ್ಯೋದಯದಿಂ**

'ಸತ್ಕುಲದಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬೇರೆ ಯಾರಿದ್ದಾರೆ?' ಎಂಬ ಮಾತಿನಿಂದ ವಸುಭೂತಿಯು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೇ ಉಬ್ಬಿ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ವಸುಭೂತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ದಯಾಮಿತ್ರನು ನಿಧಾನವಾಗಿ ತಾನು ಒಂದು ವ್ರತ ಮಾಡಬೇಕಿರುವುದಾಗಿಯೂ ಆ ವ್ರತಕ್ಕೆ ಉತ್ತಮ ಕುಲದ ಮಹರ್ಷಿಗಳೇ ಬೇಕು, ಆದರೆ ಅಂತಹ ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ತಾವುಗಳೇ ಇದನ್ನು ನಡೆಸಿಕೊಡಬೇಕು ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮುಂದುವರೆದು ಅವನು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾಗಿವೆ.

**ಪಾಲೇಮರ್ದೆಂಬಂತಿರೆ**
**ಭೂಲೋಕಸ್ತುತ್ಯರಪ್ಪ ನಿಮ್ಮನ್ನೊರ್ವರ್**
**ಸಾಲದೆ ಜಗದೊಳ್ ನೀವಿರೆ**
**ಮೇಲೆನಿಸುವರಾರೊ ಕುಲದೊಳಂ ಶೀಲದೊಳಂ॥**

ಇಲ್ಲಿ ದಯಾಮಿತ್ರಸೆಟ್ಟಿ ಕುಲ ಮತ್ತು ಶೀಲದಲ್ಲಿ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೇ ನೀವು ಉತ್ತಮರು ಎಂದು ಮತ್ತೂ ಉಬ್ಬುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ದಯಾಮಿತ್ರ ಸೆಟ್ಟಿಯ ಮುಂದಾಲೋಚನೆಯ ವ್ಯಂಗ್ಯ ವಸುಭೂತಿಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ದಯಾಮಿತ್ರ ಸೆಟ್ಟಿ ಮುಂದುವರೆದು 'ಜಿನೇಶ್ವರ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಮಹರ್ಷಿಯರ್ಕಳಿಂ ನೋನಿಸಿ ಬೇಟ್ಟುದಂ ಕುಡುವೆನೀಗಳ್' ಎಂದು ವ್ರತವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಮಹರ್ಷಿಗಳಿಗೆ ಬೇಡಿದಷ್ಟು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ನೀಡುವುದಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನಿಮಗೆ ಮಾಡಿದ ದಾನ ಹಾಲು ಉಕ್ಕಿ ಇಮ್ಮಡಿಸುವಂತೆ ಇಮ್ಮಡಿಯಾಗುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ರತವನ್ನು ಮಾಡಿ ನಂತರ ನೀವು ಬೇಡಿದಷ್ಟನ್ನು ನೀಡುತ್ತೇನೆ. ಎಂದು ಸಂಪತ್ತಿನ ಆಮಿಷವನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಧರ್ಮದಿಂದ, ಅದರ ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ ವಸುಭೂತಿಯನ್ನು ಪರಿವರ್ತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ದಯಾಮಿತ್ರ ಸೆಟ್ಟಿಯೇ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಂತೆ 'ಒಬ್ಬನು ದೊಡ್ಡ ನದಿಯನ್ನು ದಾಟಲಾರದೆ ಬಿದ್ದರೆ ಸಹ ಪ್ರಯಾಣಿಕನೇ ಬಂದು ಎತ್ತಬೇಕು' ಎಂಬ ಮಾತು ಜೈನ ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಅನೇಕ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಎರಡೂ ಧರ್ಮಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಸಹ ಪಯಣಿಗರಂತೆ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕ ಗೆಲ್ಲಲಾರದ್ದನ್ನು ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೂಲಕ ಗೆಲ್ಲಬಹುದು ಎಂಬ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ತಿಳಿದ ಸತ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ದಯಾಮಿತ್ರನು ವಸುಭೂತಿಯನ್ನು ಮತಾಂತರ ಮಾಡಲು ಹೊರಟಿರುವುದು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲಕವಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿ ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೂಲಕ.

ಹೀಗೆ ಸಂಪತ್ತಿನ ಆಸೆ ತೋರಿಸಿದ ಕೂಡಲೇ ವಸುಭೂತಿ 'ಮನದೊಳ್ ಗುಡಿಗಟ್ಟಿ' ಕುರುಡನಿಗೆ ಕಣ್ಣು ಬಂದ ಹಾಗೆ ಹರ್ಷವಾಗಲು, ಸೂಳೆ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೆತ್ತ ಹಾಗೆ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಹಾಗೆ ಬಹಳ ಸಂತೋಷವಾಗಲು, ಮದ್ದನ್ನು ಅಗೆಯಲು ಹೋದವನಿಗೆ ನಿಧಿ ಕಂಡ ಹಾಗೆ ಹರ್ಷಚಿತ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ 'ಕರಮಶುಚಿಗಳಪ್ಪ ಸವಣರ್ಗೆ ಕುಡುವಾತನೆಮ್ಮನ್ನರಪ್ಪ ಸದ್ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ್ಗೆ ಕುಡುವನೆಂಬುದಾವ ಜ್ಯೋದ್ಯಂ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಾನೇ ಧನ್ಯ ಎಂದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಯೆ ಬಗೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಸಂಪತ್ತಿನ ಕಾರಣದಿಂದ ವ್ರತವನ್ನು ಮಾಡಲು ಒಪ್ಪಿದ ವಸುಭೂತಿಯು ದಯಾಮಿತ್ರ ಸೆಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಮಾಡಿ ವ್ರತದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಕೇಳಿ ತಿಳಿದು ವ್ರತವನ್ನಾಚರಿಸಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಥನವು ಜೈನ ವ್ರತಾಚರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಕಷ್ಟವನ್ನು ವಸುಭೂತಿಯ ಮೂಲಕ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ವಸುಭೂತಿಯನ್ನು ಉತ್ತರಾಭಿಮುಖವಾಗಿ ಕೂರಿಸಿ ಬಲಿಷ್ಠರಾದ ದಾಂಡಿಗರು ತಲೆಗೂದಲುಗಳನ್ನು ಕೀಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ವಸುಭೂತಿಯು ಪಡುವ ಸಂಕಟವನ್ನು ಹೀಗೆ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ.

**ನಡುಗೆ ಶರೀರಂ ಪಲ್ಲಂ**
**ಗಿಡಿಗಿಜಿಪಿರ್ದರ್ ಗೂಡುವಾಯೆ ಪಂದೆಯ ಮೇಲ್ಸಾ**
**ವಡರ್ವಂತಿರೆ ದೇಹಂ ಮರ**
**ದಡೆ ಕಣ್ಣೀರ್ಸುರಿಯೆ ತಳದಿನದನೊತ್ತುತ್ತುಂ॥**

ತನ್ನ ಶರೀರವು ನಡುಗುತ್ತಿರಲು ಹಲ್ಲುಗಳನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಕಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಎದುಗೂಡು ಹೊಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲು ಹೇಡಿಯ ಮೇಲೆ ಹಾವು ಹತ್ತಿದ ಹಾಗೆ ದೇಹ ಮರವಟ್ಟು ಕಣ್ಣೀರು ಸುರಿಯಲು ಅದನ್ನು ಅಂಗೈಯಿಂದ ಒತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಅವನ ರೋದನವನ್ನು ಉಗ್ರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ಬಳಸುವ ರೂಪಕ, ಉಪಮೆಗಳು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಕ್ರೂರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿವೆ.

ಹೇಡಿಯ ಮೇಲೆ ಹಾವು ಹತ್ತಿದ ಹಾಗೆ, ಸಾಸಿವೆಯನ್ನು ಕುಡಿದ ಹಾಗೆ ಸಂಕಟಪಡುತ್ತಾ, ಕುದುರೆಯೇರಿದ ಕುರುಬನ ಹಾಗೆ ನಡುಗುತ್ತಾ, ಹೆಣವನ್ನು ಕಂಡ ಹೇಡಿಯಂತೆ, ಸಾಕ್ಷಿ ಇಲ್ಲದೆ ಸಾಲಕೊಟ್ಟ ಒಕ್ಕಲಿಗನಂತೆ, ಹೇನುಳ್ಳ ತಲೆಯನ್ನು ತರಿಸುವಂತೆ... ಹೀಗೆ ಈ ವಿವರಣೆ ಮುಂದೆ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಕ್ರೂರವಾದ ಜೀವಿಗಳೊಡನೆ ಹೋಲಿಸಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ವಸುಭೂತಿಯು ಮೊದಲ ದಿನ ಹೇಗೆ ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ನಂತರದ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಅವನಿಂದ ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪಾಲನೆ ಮಾಡುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಯು ಧರ್ಮದ ಮಂಡನೆಗಾಗಿ ಮೀಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಧರ್ಮವನ್ನು ಮಂಡನೆ ಮಾಡುವ ಸಲುವಾಗಿ ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ತಂತ್ರವನ್ನು ಕಥನವು ಹೆಣೆಯುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಅತಿ ಕಷ್ಟದಿಂದ ವ್ರತವನ್ನು ಪಾಲಿಸಲಾಗದೆ ನಿಯಮವನ್ನು ಸಡಿಲಿಸುವಂತೆ ದಯಾಮಿತ್ರ ಸೆಟ್ಟಿಯನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ದಯಾಮಿತ್ರನು ಕೇವಲ ಒಂದೆರಡು ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಪರೀಷಹಗಳಿಗೇ ಹೀಗೆ ಹೆದರಿದಿರಿ, ಆಮರಣಾಂತವಾಗಿ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಪರೀಷಹಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಿ ಹನ್ನೆರಡು ವಿಧವಾದ ತಪಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಎಸಗುವ ಮಹಾಮುನಿಗಳ ಧೈರ್ಯ ಸಾಮಾನ್ಯವೇ? ಎಂದು ವಸುಭೂತಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ವಸುಭೂತಿಯು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಹಳಿದುದಕ್ಕಾಗಿ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪ ಪಟ್ಟುಕೊಂಡು ಜೈನದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿಗೆ ಸಂಪತ್ತಿನ ಕಾರಣದಿಂದ ಜೈನನಾಗಲು ಒಪ್ಪಿದ ವಸುಭೂತಿ ಮುಂದೆ ಸ್ವತಃ ಮನಃ ಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿ ಜೈನ ವ್ರತವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಮತಾಂತರವಾಗುವಾಗ ಸಂಪತ್ತು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.

'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದ ಐದನೇ ಆಶ್ವಾಸ ಅಮೂಢ ದೃಷ್ಟಿತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಇದು ರೇವತಿ ಎಂಬ ಮಹಾರಾಣಿಯ ಜಿನಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಾರುವ ಕಥೆ. ಚಂದ್ರಾಭ ಮಹಾರಾಜನು ಮನಿಗುಪ್ತಾಚಾರ್ಯರ ಆಣತಿಯಂತೆ ಉತ್ತರ ಮಧುರೆಗೆ ಬಂದು ನಾನಾ ವೇಷವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ತಾಳುವ ನಾನಾ ವೇಶಗಳೂ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ರೇವತಿ ದೇವಿಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಪರಧರ್ಮ ನಿಂದನೆಯನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಚಂದ್ರಾಭ ಮಹಾರಾಜನು ಮೊದಲಿಗೆ ಆದಿಬ್ರಹ್ಮನ ವೇಷವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ರೇವತಿ ದೇವಿಯ ಗಂಡ ವರುಣ ಮಹಾರಾಜನು ಬ್ರಹ್ಮದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದೆಂದು ಹೆಂಡತಿಗೆ ಹೇಳಿದಾಗ ರೇವತಿ ದೇವಿಯು 'ಕಳಕಳಿಸಿ ನಕ್ಕು' ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ.

**ಈ ಜಗದ ನರರ್ಮೊಟ್ಟೆಟಿ**

**ಪೂಜೆಗೆ ಮಾಯಾವಿಯೊರ್ವನರ್ತಿಯೊಳಂ ನಿ**

**ರ್ವ್ಯಾಜದೊಳೆ ತೊಡರ್ದುಂ ಖೇಚರ**

**ರಾಜಂ ಮೇಣ್ ವ್ಯಂತರಾಧಿಪಂ ಮೇಣೆನಿಸಂ॥**

ಗದ್ಯ॥ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರ್ದಪಂ ದೇವರಿವನಂ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ನಂಬಲ್ವೇಡೆಮ್ಮಾಗಮದೊಳಪ್ಪೊಡೆ ಕಾಲಮವಸರ್ಪಿಣಿಯೆಂಬುದೀಕಾಲದ ಮೊದಲೊಳಾದಿ ಬ್ರಹ್ಮನೆಂಬ ಪ್ರಥಮ ತೀರ್ಥೇಶ್ವರನಾದನಾ ಪರಮಾತ್ಮನು ಮಂದೇ ಮೋಕ್ಷಲಕ್ಷ್ಮಿಯೊಳ್ಕೂಡಿದನೆಂಬುದುಮರಸಂ ಪೋಗದಿರ್ದನ್"

ಹೀಗೆ ರೇವತೀ ದೇವಿಯು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿರುವ ಆದಿಬ್ರಹ್ಮರು ಎಂದೋ ಮೋಕ್ಷ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ಅವರು ಮತ್ತೆ ಭೂಲೋಕಕ್ಕೆ ಬರಲಾರರು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಇದೇ ರಿತಿ ಚಂದ್ರಾಭನು ವಿಷ್ಣುವಿನ ವೇಷವನ್ನು ಧರಿಸಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ, ನಯಸೇನ ಇಲ್ಲಿ ವಿಷ್ಣುವಿನ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಅತಿ ವೈಭೋಗದಿಂದಲೇ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

**ಕೊರಲೊಳ್ ಕೌಸ್ತುಭಹಾರಮೊಪ್ಪೆ ಗದೆಯುಂ ಕೋದಂಡಮುಂ ಶಂಖಮುಂ**

**ವರಚಕ್ರಾಯುಧಮುಂ ಚತುರ್ಭುಜದೊಳಂ ಚೆಲ್ವಾಗೆ ನಿಲಾದ್ರಿಯಂ**

**ತಿರೆ ದೇಹಚ್ಛವಿ ಶೋಭಿಸುತ್ತಿರೆ ವಿಭೂಷವ್ರಾತಮೇತ್ತಂ ಮನೋಹರ**

**ಮಾಗಲ್ಗರುಡಂ ವಿರಾಜಿಸೆ ಮಹೀಚಕ್ರಂ ಮನಂಗೊಳ್ವಿನಂ॥**

ವರುಣ ಮಹಾರಾಜನಿಗೆ ರೇವತಿ ದೇವಿಯು ದೈವ ಮೂಢತ್ವವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಸಿಕ್ಕ ಸಿಕ್ಕ ದೇವರನ್ನು ಪೂಜಿಸುವವರನ್ನು ಗಾಂಪನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾಳೆ.

**ಅನಲನನರ್ಕನಂ ಶಶಿಯನಿಂದ್ರನನಂತಕನಂ ಮರಂಗಳಂ**

**ವನಧಿಯನುರ್ವಿಯಂ ಮಡಕೆಯಂ ತೊಱಿಯಂ ಕೆಱಿಯಂ ಗೃಹಂಗಳಂ**

**ಜನನಿಯನಯ್ಯನಂ ಪಶುವನೆತ್ತುಗಳಂ ಕುಲದೈವಮೆಂದು ಮೆ**

**ಲ್ಲನೆ ಪೊಡೆಮಟ್ಟಾ ಪೂಜಿಸುವ ಗಾಂಪನೆ ದೈವವಿಮೂಢನುರ್ವಿಯೊಳ್॥**

ಹೀಗೆ ವಿಷ್ಣುವಿನ ನಂತರ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಹದಿನಾರು ಸಾವಿರ ಹೆಂಡತಿಯರನ್ನು ಕುರಿತು ವರ್ಣಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬಂದ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಸಮಸ್ತ ಜನತೆಯು ಹೋಗಿ ಪೂಜಿಸುವಾಗಲೂ ರೇವತಿ ದೇವಿ ಮಾತ್ರ 'ಇವನು ಮಾಯಾಪುಂಜಂ' ಎಂದು ಹೀಗಳೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಜೈನ ಆಗಮದಲ್ಲಿಯೂ 'ನವಕೇಶವರುರ್ವರೆಯೊಳಗವರುಂ' ಎಂದು ತನ್ನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ವೈದಿಕಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಅವತಾರಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ವಿಷ್ಣುವಿನ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸಿದಾಗಲೂ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬಾರದಿದ್ದ ರೇವತೀ ದೇವಿಯನ್ನು ಮತ್ತೂ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಚಂದ್ರಾಭನು ಶಿವನ ವೇಷವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾನೆ. ನಯಸೇನ ಶಿವನನ್ನು ಹೀಗೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

**ಶಿರದೊಳ್ ಗಂಗಾಜಲಮೊ**

**ಪ್ಪಿರೆ ಜಡೆಯೊಳ್ಳೆಶುಶಶಾಂಕನೆಸೆದಿರೆ ನೊಸಲೊಳ್।**

**ಕರಮುರಿಗಣ್ಣಳವಟ್ಟಿರೆ**

**ಗಿರಿಸುತೆ ವಾಮಾರ್ಧದೊಳ್ವಿರಾಜಿಸೆ ಮುದದಿಂ॥**

ಎಂದು ಶಿವನ ವರ್ಣನೆಯನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಯಥಾ ಪ್ರಕಾರ ಆ ನಗರದ ವಾಸಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಿವಿಯೊಳ್ಕೇಳ್ವೀಶ್ವರನಂ ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡೆವೆಮ್ಮಂ ಬಿಟ್ಟು ನೋಂತವರಾರೆಂದು' ಬಗೆದು ಅಪಾರ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದು ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗಲೂ ರೇವತೀ ಮಹಾದೇವಿ ತನ್ನ ಗಂಡ ವರುಣ ಮಹಾರಾಜ ಹೇಳಿದರೂ ಕೇಳದೆ ಅವನನ್ನು ಪೂಜಿಸಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ತನ್ನ ಪತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು "ಎಮ್ಮಾಗಮದೊಳ್ ಭೀಮಾವಳಿ ಮೊದಲಾದೇಕಾದಶರುದ್ರರುಂ" ಈಗಾಗಲೇ ಆಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಶಿವನಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಜೈನರಲ್ಲಿಯೂ ಹನ್ನೊಂದು ಮಂದಿ ರುದ್ರರಿರುವುದನ್ನು ನೆನಪಿಸಿ ಪೂಜೆಗೆ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಬ್ರಹ್ಮ, ಶಿವ ಮತ್ತು ರುದ್ರರ ವೇಷವನ್ನು ಕೂಡ ಧರಿಸಿದಾಗಲೂ ಕದಲದ ಮನಸ್ಸಿನವಳಾದ ರೇವತೀ ದೇವಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಚಂದ್ರಾಭನು ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಶ್ರೀ ವರ್ಧಮಾನ ಸ್ವಾಮಿಯ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ವರ್ಧಮಾನರನ್ನು ನಯಸೇನನು ಮೋಹಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

**ಮಿಳಿರ್ವಶೋಕೆಯ ವೃಕ್ಷದಿಂ ಹರಿಪೀಠದಿಂ ಸುರತೂರ್ಯದಿಂ**

**ಪೊಳೆವೆ ಚಾಮರದೋಳಿಯಂ ನೆಱೆ ದಿವ್ಯ ನಿಸ್ವನದಿಂ ಸುರರ್**

**ತಳಿವ ಪುಷ್ಪಸಮೂಹದಿಂದೊದವಿರ್ದ ಮುಕ್ಕೊಡೆಯಿಂ ಪ್ರಭಾ**

**ವಳಯದಿಂ ರಮಣೀಯವಾಗಿರೆ ಧಾತ್ರಿಗಚ್ಚರಿಯಪ್ಪಿನಂ॥**

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವರ್ಧಮಾನ ಸ್ವಾಮಿಗಳನ್ನು ನೋಡಿದೊಡನೆಯೇ ಮಾಮೂಲಿನಂತೆ ಮರದ ಜನರೆಲ್ಲ ಹೋಗಿ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಲವೂ ರೇವತೀದೇವಿ ವರ್ಧಮಾನರನ್ನು ಪೂಜಿಸುವುದಕ್ಕೆ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮತ್ತೆ ಯಥಾಪ್ರಕಾರ "ಇವನುಂ ಕೈವಲ್ಯ ಶ್ರೀಧನಪ್ಪ ಜಿನೇಂದ್ರನಲ್ಲ" ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಜೈನಾಗಮನದಲ್ಲಿ ಆಗಿ ಹೋದ ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕು ತೀರ್ಥಂಕರರು ಈಗಾಗಲೇ ಮೋಕ್ಷಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು ಸೇರಿ ಪರಮೇಷ್ಠಿಗಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ರೇವತೀದೇವಿ ಕದಲದೇ ಇರುವುದನ್ನು ನೋಡಿ ಮೆಚ್ಚಿದ ಚಂದ್ರಾಭನು ನಿಜರೂಪವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾನೆ.

ಇಡೀ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಯಸೇನ ಬಹು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ನಿಭಾಯಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪರಧರ್ಮ ನಿಂದನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಸ್ವಧರ್ಮ ಮಂಡನೆಯನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಡಕಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಧರ್ಮ ನಿಂದನೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಸ್ವಧರ್ಮ ಮಂಡನೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು.

ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ಚಂದ್ರಾಭ ಮಹಾರಾಜನು ಈಗಾಗಲೇ ಜೈನನಾಗಿರುವವನು. ಅವನು ವಿದ್ಯಾಧರನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಜೈನರೇ ಆದ ಮುನಿಗುಪ್ತಾಚಾರ್ಯರ ಆಣತಿಯಂತೆ ಮತ್ತೆ

ಜೈನಳೇ ಆದ ರೇವತೀ ದೇವಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಲು ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಪಾತ್ರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಜೈನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಅಂದರೆ ನಿಜವಾದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಎದುರಾಗಿರುವುದು ಜೈನ ಧರ್ಮೀಯರಲ್ಲಿ. ಈ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಅದು ಉಳಿದ ಧರ್ಮಗಳ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅದೂ ತನ್ನ ನೇರ ಎದುರಾಳಿಯಾದ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮತ್ತು ಶೈವ ಮತವನ್ನು. ಅಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಅಂಶವೆಂದರೆ ರೇವತೀದೇವಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವಳ ಜಿನಭಕ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮುನಿಗುಪ್ತಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಚಂದ್ರಾಭನಿಗೆ ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಮೊದಲೇ ಅವಳ ಜಿನ ಭಕ್ತಿಯ ಕುರಿತು ತಿಳಿಸಿದಿದ್ದರೆ ಮುಂದೆ ಅವನು ಅವಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಅಗತ್ಯವೇ ಬೀಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಮುನಿಗುಪ್ತಾಚಾರ್ಯರೇ ನಿರ್ಮಿಸಿ ಚಂದ್ರಾಭನನ್ನು ಕಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೊಂದು ವೇಳೆ ಅವಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸದೇ ಹೋಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಆ ನಾಡಿನ ಸಮಸ್ತ ಜನತೆಗೂ ತಿಳಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಸಮಸ್ತ ಜನತೆಗೆ ಗೋಚರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಅವಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಡ್ಡುವ ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಜೈನ ಮತಾವಲಂಬಿಗಳೂ ಕೂಡ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಂಬಿಕೆ ಉಳ್ಳವರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದು ರೇವತೀದೇವಿಯ ಮೂಲಕ ಇಡೀ ಜೈನ ಮತಾವಲಂಬಿಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ನಯಸೇನ ರೇವತೀದೇವಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಯಾಕೆ ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ರುದ್ರ ಮತ್ತು ವರ್ಧಮಾನರನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಅವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಹೇಳಿಕೇಳಿ ನಯಸೇನ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಮಂಡನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅದು ಅಷ್ಟು ಸುಲಭದ ಕಾರ್ಯವಲ್ಲ. ಅವನ ಕಾಲಮಾನಕ್ಕಾಗಲೇ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಜೊತೆಗೆ ಹಲವಾರು ಧರ್ಮಗಳು ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದವು. ಹಾಗೆ ಎದುರಾಳಿಗಳಾಗಿದ್ದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾ ಅಥವಾ ನಿಂದಿಸುತ್ತಾ ತನ್ನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದು ಅವನ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ. ಈ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಅವನು ಅಷ್ಟೂ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಈ ನಾಲ್ಕೂ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅದರ ಮೂಲ ನೆಲೆಯಾದ ದೇವರುಗಳ ಮೂಲಕ ನೋಡಲಾಗುತ್ತಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಅವು ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆ ಧರ್ಮಗಳ ಆಚರಣೆ ಎಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದೆ ಎಂಬುದರ ಮೂಲಕವಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಜನತೆಯ ಮೂಲಕ ಆ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ನೋಡುವುದಾದರೆ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವೇ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮವು ಜನತೆಯ ಮೂಲಕ ನೋಡುವುದನ್ನು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜನತೆಯನ್ನು ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡೂ, ಅದರಿಂದ ಒಂದು ಅಂತರವಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಧರ್ಮವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬೇಕಾದ ಒತ್ತಡ ನಯಸೇನನಂತಹ ಕವಿಗಳಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಒದಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ನಯಸೇನ ಎದುರಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅವನು ಜನತೆಯ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮವನ್ನು

ನೋಡುವುದಕ್ಕೆ ಬಹುತೇಕ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಬೇಕಾಗಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಜನತೆಯ ಉಪಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಅದು ಆ ಜನತೆಯು ತನ್ನ ಧರ್ಮವನ್ನು ನಂಬುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಹೊರತು ಎಲ್ಲಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಗೂ ಧರ್ಮದ ಒಳಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಚಲನೆಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಧರ್ಮದ ಮೇಲಿನ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದರೆ ಈ ನಂಬಿಕೆಯ ಬಲದಿಂದ ಕೆಲವೇ ಪಾತ್ರಗಳು ಆ ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕು. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಎರಡೂ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬೆಳೆವ ಪಾತ್ರಗಳೆಂದರೆ ರಾಜರು ಮತ್ತು ವಣಿಕರ ಪಾತ್ರಗಳು. ಕಾರಣ ಅವರೇ ಮುಂದೆ ಸವಣರಾಗಲು ಅರ್ಹತೆ ಉಳ್ಳವರು. ಅಂದರೆ ಜನತೆಯನ್ನು ಒಳಗು ಮಾಡಿಕೊಂಡೂ ಅವರನ್ನು ಬೆಳೆಸಲಾಗದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಈ ಕಥನಗಳು ಎದುರಿಸಿವೆ.

ಮೂರನೆಯದಾಗಿ, ರೇವತೀ ದೇವಿಯು ಚಂದ್ರಾಭನು ಧರಿಸುವ ಅಷ್ಟೂ ಅವತಾರಗಳನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಜೊತೆಗೆ ಅವುಗಳಗೆ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಇದು ಪರಧರ್ಮದ ನಿಂದನೆಯಂತೆ ಕಂಡರೂ ಇದು ಒಂದರ ವಿರುದ್ಧ ಮಂಡಿಸುತ್ತಿರುವ ವಾದವಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಒಂದರ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಿರುವ ವಾದವಾಗಿದೆ. ಚಂದ್ರಾಭನು ಬ್ರಹ್ಮನ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದಾಗ ರೇವತೀ ದೇವಿಯು "ನಮ್ಮ ಆಗಮದಲ್ಲಾದರೆ ಈಗ ಅವಸರ್ಪಿಣಿ ಕಾಲ, ಈ ಕಾಲದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಆದಿಬ್ರಹ್ಮನೆಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ತೀರ್ಥಂಕರರು ಆಗಿ ಅವತ್ತೇ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ನಂತರ ಚಂದ್ರಾಭನು ವಿಷ್ಣುವಿನ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದಾಗ ರೇವತೀ ದೇವಿಯು "ನಮ್ಮ ಆಗಮದಲ್ಲಿ ಒಂಬತ್ತು ಮಂದಿ ಕೇಶವರನ್ನು ಹೇಳಿದೆ, ಅವರು ಮೊದಲೇ ಆಗಿ ಹೋದರು" ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಚಂದ್ರಾಭನು ಶಿವನ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದಾಗ "ನಮ್ಮ ಆಗಮದ ಪ್ರಕಾರ ಹನ್ನೊಂದು ಮಂದಿ ರುದ್ರರು ಬಹಳ ಹಿಂದೆಯೇ ಆಗಿ ಹೋದರು ಎಂದು ಹೇಳಿ ಅವನ ಪೂಜೆಗೆ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಚಂದ್ರಾಭನು ಶ್ರೀ ವರ್ಧಮಾನ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸಿದಾಗಲೂ ಅವಳ ಉತ್ತರ ಸಿದ್ಧವಿದೆ. "ಇವನು ಕೈವಲ್ಯ ಲಕ್ಷ್ಮಿಗೆ ಗಂಡನಾದ ಜಿನೇಂದ್ರನಲ್ಲ, ನಮ್ಮ ಆಗಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕು ಜಿನ ತೀರ್ಥಂಕರರು ಎಂದೋ ಪರಮೇಷ್ಠಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ" ಎಂದು ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಇದು ಪರಧರ್ಮದ ನಿಂದನೆಯಂತೆ ಕಂಡರೂ ಆಳದಲ್ಲಿ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಮಾನಂತರವಾಗಿಯೇ ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ರೇವತೀ ದೇವಿಯ ಮೂಲಕ ಕಥನ ಮಂಡಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೆಚ್ಚೆಂದೂ ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಡಿಮೆಯೆಂದು ನಿರೂಪಿಸಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಜೈನಮತವು ತಾನು ಎದುರಾಳಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಬೇರೊಂದು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿರುವುದು ನಮ್ಮ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿ 'ನಮ್ಮ ಧರ್ಮ ಶ್ರೇಷ್ಠ' ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ

ಇವೇ ಅಂಶಗಳು ಇರುವ ಬೇರೊಂದು ಧರ್ಮವೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು ಮತ್ತು ಶಿವ; ಇವುಗಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ; ಜೈನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನಾಂತರವಾದ ದೇವತೆಗಳು ಇದ್ದಾರೆ ಎಂದಾಗ ಇದು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದರೆ ಅದೂ ಕೂಡ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾಗಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇರೊಂದು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿರುವುದೇ ನಮ್ಮ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸಿ, ಆ ಬೇರೊಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ನಮ್ಮ ಧರ್ಮವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ವಾದಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಬೇರೊಂದು ಧರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ನಮ್ಮ ಧರ್ಮ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ, ಆ ಬೇರೊಂದು ಧರ್ಮದಲ್ಲಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ನಮ್ಮ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು ಇದೆ ಎಂದು ತೋರ್ಪಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾನಂತರ ಆಶಯ, ಧೋರಣೆ ಮತ್ತು ಪಾತ್ರಗಳೂ ಎರಡೂ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ರೇವತೀದೇವಿ ಚಂದ್ರಾಭನ ನಾಲ್ಕೂ ಅವತಾರಗಳಿಗೆ ಜೈನ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಕಥನ ಎದುರಾಳಿ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ ತನ್ನ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಶಿವ ಮತ್ತು ವರ್ಧಮಾನರನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಸಮಾನಾಂತರದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಬರುವ ವೈಷ್ಣವ, ಶೈವ ಮತ್ತು ಜೈನ ಎಂಬ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮಗಳಾಚೆಗೆ ಇರುವ ಜನಪದ ದೇವರುಗಳನ್ನು ನಯಸೇನ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಒಳಗು ಮಂಡಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಚಂದ್ರಾಭನು ಧರಿಸುವ ಅವತಾರಗಳಲ್ಲಿ ಜನಪದ ದೈವಗಳು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಜನಪದ ದೈವಗಳು ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮಗಳಿಗಿಂತ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನವಾದವುಗಳು. ಅವುಗಳು ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕಿಗೆ ತುಂಬಾ ಹತ್ತಿರವಿರುವಂತಹವುಗಳು. ಅವುಗಳು ಮನುಷ್ಯರ ಇತಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮನ್ನಿಸುವಂತವುಗಳು. ಅಲ್ಲದೆ ಆ ದೈವಗಳೇ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುವ ಮತ್ತು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಉಳ್ಳ ದೈವಗಳು. ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮಗಳು ಹೇಳದ ಮಧು, ಮಾಂಸ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೆ ಜನಪದ ದೈವಗಳು ಅವಕಾಶ ನೀಡುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಜೀವನವನ್ನು, ಅವರ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿ ಅವರ ಜೊತೆಗೆ ಇರುವ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಿಸುವ, ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುವ ಜನಪದ ದೈವಗಳನ್ನು ಉಳಿದ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಜೈನಧರ್ಮದಂತಹ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮದ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊತ್ತು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವ ನಯಸೇನನಿಗೆ ತನ್ನ ಧರ್ಮದ ಜೊತೆಗೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿರುವ ಜನಪದ ದೈವಗಳನ್ನು ಹೋಲಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಹಾಗೆ ಈ ಉಳಿದ ದೇವತೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಜನಪದ ದೈವಗಳನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿ ನೋಡಿದರೆ ತನ್ನ ಕಥನದ ಉದ್ದೇಶ, ಆಶಯ ಮತ್ತು ಧೋರಣೆಗೆ ದಕ್ಕೆ ಬಂದೊದಗುತ್ತದೆ. ಈ

ಎಚ್ಚರದಿಂದಲೇ ನಯಸೇನ ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಶಿವ ಮತ್ತು ವರ್ಧಮಾನರ ಜೊತೆಗೆ ಜನಪದ ದೈವಗಳನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸುವ ಸಾಹಸಕ್ಕೆ ಕೈಹಾಕುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮಗಳ ಆಶಯ, ಧೋರಣೆಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚೂ ಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಜೈನ ಮತ್ತು ವೈದಿಕ ಮತಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ನಿಲುವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೇನೂ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವೈದಿಕರ ಅನೇಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಒಪ್ಪಿದೆ ಮತ್ತು ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಪಠ್ಯಗಳ ಆಧಾರದಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ವೈದಿಕರ ಜಾತಿ, ವರ್ಗದ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಒಪ್ಪಿದೆ ಮತ್ತು ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತಿದೆ.

ನಾಲ್ಕನೆಯದಾಗಿ, ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜನತೆಯ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕುತೂಹಲಭರಿತವಾಗಿದೆ. ಚಂದ್ರಾಭನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅವತಾರಗಳನ್ನು ತಾಳಿದಾಗಲೂ ಅವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಒಂದೇ ಬಗೆಯದಾಗಿದೆ. ಪುರದ ಜನರು ಬ್ರಹ್ಮನು ಬಂದಾಗ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಯ, ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಹೋಗಿ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೋ ಅದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಅವತಾರವಾದ ವರ್ಧಮಾನ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳಿಗೂ ಪೂಜೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಯಸೇನನು ಈ ಜನತೆಯ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಈ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ನಯಸೇನನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ಮುಂದೆ ಧರ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬಹು ಆಯ್ಕೆಗಳು ಇದ್ದವು ಎಂದಂತಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಯ್ಕೆಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮವಾದರೂ ಅವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಒಂದೇ ಬಗೆಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ಯಾವ ಧರ್ಮ ಹತ್ತಿರವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಶಿವ ಮತ್ತು ವರ್ಧಮಾನದವರಿಗೆ ಜನರು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮ ಬಂದರೂ ಅವರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಜನತೆಗೆ ಇರುವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು, ಅವರಿಗಿರುವ ಬಹು ಆಯ್ಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಅವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎಷ್ಟು ಧರ್ಮಗಳು ಬಂದರೂ ಅವರು ಅದರಾಚೆಗೆ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ನೀಡುವ ಮಾನ್ಯತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೆ ಬದುಕು ಮುಖ್ಯವೇ ಹೊರತು ಧರ್ಮ ಅಥವಾ ದೇವರು ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ, ದೇವರು ಬದಲಾಗಬಹುದು ಆದರೆ ಅವರ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಧರ್ಮಗಳು ಬಹುತೇಕ ಸಮಾನ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು.

ಕೊನೆಯದಾಗಿ, ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನ ಸೆಳೆಯುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ, ನಯಸೇನನಿಗೆ ಧರ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಏಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಎರಡು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಎದುರಾಗಿವೆ. ಒಂದು, ಅಜೈರನ್ನು ಜೈನತ್ವದ ಕಡೆಗೆ ಸೆಳೆಯುವುದು. ಅಂದರೆ ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸುವುದು. ಎರಡು,

ಜೈನರನ್ನು ಜೈನರನ್ನಾಗಿಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಮತೀಯ ಚಳುವಳಿ ಕ್ರಮೇಣ ಉಗ್ರವಾಗತೊಡಗಿತು. ಲಾಕುಳ, ಪಾಶುಪತ ಮತ್ತು ಕಾಳಾಮುಖ, ಶೈವ ಪ್ರಭಾವದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಜನ ಜೈನ ಮತವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷಿಸಿ, ಹೊಸತನವನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಜೈನ ಮಠಗಳು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಶೈವಮಠಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಜಿನಮಂದಿರಗಳೆಲ್ಲ ಶಿವಾಲಯಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ಜನಪದ ದೈವಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಬದುಕಿನ ಭಾಗವಾಗಿದ್ದವು. ಇಂತಹ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಪಠ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿವೆ ಮತ್ತು ರೂಪಿಸಿವೆ. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಾಭನು ಧರಿಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅವತಾರದ ಹಿಂದೆಯೂ ಜನ ಭಯ-ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಹೋಗಿ ಪೂಜಿಸುತ್ತಾರೆ. ನಯಸೇನ ಉಪಾಯವಾಗಿ ಅಂತಹ ಜನರನ್ನು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಕಡೆಗೆ ವಾಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಶಿವ ಈ ಮೂರು ಅವತಾರಗಳು ಮುಗಿದು ಕೊನೆಗೆ ಶ್ರೀ ವರ್ಧಮಾನ ಮಹಾಸ್ವಾಮಿಗಳ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆಗಲೂ ರೇವತೀದೇವಿಯು ನಂಬದೇ ಇದ್ದಾಗ ಕೊನೆಗೆ ಚಂದ್ರಾಭನು "ನೆರೆದ ನೆರವಿ ನೋಡೆ ನೋಡೆ" ತನ್ನ ಮೊದಲಿನ ರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಜನತೆಯು ನೋಡುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ, ಇದೇ ಜನ ಎಲ್ಲಾ ದೇವರುಗಳು ಬಂದಾಗಲೂ ಆ ದೈವಗಳನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿದ್ದು ಮತ್ತು ಪೂಜಿಸಿದ್ದು. ಈ ಸಮಸ್ತ ಜನರು ಯಾವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವರೆಂದು ಕಥನ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ರೇವತೀದೇವಿಯೇ ಹೇಳುವಂತೆ "ಈ ಲೋಕದ ಜನರು ಮಾಡುವುದು ಕೀಳು ಪೂಜೆಯನ್ನು" ಇದು ರೇವತೀದೇವಿಯ ನಿಲುವು. ಆದರೆ ಆ ಜನತೆಗೆ ಧರ್ಮ-ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವೆ ಈ ಭೇದವೇ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಹಿಂಬಾಲಿಸುವ ಮತ್ತು ಪೂಜಿಸುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಉಳ್ಳವರು. ಇಲ್ಲಿ ಕಥನವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರನ್ನು ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಆಚೆಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿದೆ. ಧರ್ಮ-ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವೆ ಸಂಘರ್ಷ ಏರ್ಪಡುವುದು ಆಯಾಯ ಧರ್ಮದ ಮೂಲಭೂತವಾದಿಗಳಿಂದಲೇ ಹೊರತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯಿಂದ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಥನ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೆ ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜನ ಯಾವ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಸೇರಿದವರಲ್ಲ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಸಹಜವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುವವರು. ಇವರು ಯಾವ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಸೇರಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಜೈನ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಸೇರಿಲ್ಲವೆಂದಂತಾಯಿತು. ಇಂತಹ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಯಸೇನ ಇರುವುದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ಅನೇಕ ಸವಾಲುಗಳು ಎದುರಾಗಿವೆ ಎಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು.

ಇನ್ನುಳಿದಂತೆ ಈಗಾಗಲೇ ಜೈನರಾಗಿರುವವರನ್ನು ಅಜೈನರಾಗದಂತೆ ತಡೆಯುವುದು. ಇದು ರೇವತೀದೇವಿಯನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ, ಅವಳ ಗಂಡ ವರುಣ ಮಹಾರಾಜ, ರೇವತಿದೇವಿಯನ್ನು ಹಲವು ತೆರನಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದ ಚಂದ್ರಾಭ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಸೇರಿದ್ದಾರೆ. ಜೈನರಾಗಿದ್ದೂ ಬೇರೆ ಧರ್ಮಗಳ ಕಡೆಗೆ ವಾಲುವ ರೇವತಿಯಂತವರು ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ರೇವತಿಯನ್ನು ಹಾಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣವಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವುದು. ಹಾಗೆ ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ

ಮೂಲಕ ಅವರಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಇರುವ ಜೈನತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವ ಆಶಯವನ್ನು ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ರೇವತೀ ದೇವಿಯ ಗಂಡನಾದ ವರುಣ ಮಹಾರಾಜನಾದರೋ ಬ್ರಹ್ಮ, ವಿಷ್ಣು, ಶಿವ ಮತ್ತು ವರ್ಧಮಾನ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ದೇವರುಗಳು ಬಂದಾಗಲೂ ಹೋಗಿ ಪೂಜಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಅಭಿಲಾಷೆ ಉಳ್ಳವನು. ಆದರೆ ಹೆಂಡತಿಯ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಹಿಂಜರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕೆಲವರು ಸ್ವತಃ ಪಾಲ್ಗೊಂಡು ಗಟ್ಟಿಯಾದರೆ ವರುಣರಾಜನಂತಹವರು ನೋಡಿ ಮತ್ತು ಕೇಳಿ ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಾಭ ಮಹಾರಾಜನು ರೇವತೀ ದೇವಿಯನ್ನು ಪರೀಕ್ಷೆಗೆ ಒಡ್ಡುತ್ತಾ ಅವಳ ದೃಢತೆಯನ್ನು ಕಂಡು ತಾನು ಮತ್ತೂ ಗಟ್ಟಿಗೊಳ್ಳಬೇಕಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದು ಕೇವಲ ರೇವತಿ ದೇವಿಯನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಪರೀಕ್ಷೆಯಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಪರೀಕ್ಷೆ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಚಂದ್ರಾಭ ಮಹಾರಾಜನನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬರನ್ನೂ ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ಮಾಡುತ್ತಿರುವ ಪರೀಕ್ಷೆಯಾಗಿದೆ.

ನಯಸೇನನ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿ ಪರಧರ್ಮ ನಿಂದನೆ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಿದೆ. ನಾಲ್ಕನೇ ಆಶ್ವಾಸದ ನಿರ್ವಿಚಿಕಿತ್ಸೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒದ್ದಾಯನನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾವತಿ ಮತ್ತು ನಾರಾಯಣದತ್ತೆ ಅವರ ನಡುವಿನ ಧರ್ಮದ ವೈರತ್ವವು ಹಿಂಸೆಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದು. ನಾರಾಯಣದತ್ತೆಯು ಪ್ರಭಾವತಿಯ ಬಾಲ್ಯ ಸ್ನೇಹಿತೆ. ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಧವೆಯಾಗಿ ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪಾರಂಗತಳಾಗಿ ಪಂಡಿತೆಯೆಂಬ ಹೆಮ್ಮೆಯಿಂದ ಬೀಗುತ್ತಿದ್ದವಳು. ಅವಳು ಪ್ರಭಾವತೀ ದೇವಿಯ ಶ್ರಾವಕವ್ರತವನ್ನು ವಿನಿಯದಿಂದ ಕೆಡಿಸಿ ಉಪಾಯವಾಗಿ ತನ್ನ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹುನ್ನಾರವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವಳನ್ನು ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಭೇಟಿಯಾದಾಗ ನಾರಾಯಣದತ್ತೆಯ ವೇಷವನ್ನು ನೋಡಿದ ಪ್ರಭಾವತಿಯು ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ತೋರುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಥನವು ಬೇರೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮೊದಲೇ ಪಂಡಿತೆಯಾಗಿದ್ದ ನಾರಾಯಣದತ್ತೆಯು ಪ್ರಭಾವತಿಯನ್ನು ತನ್ನ ಪಾಂಡಿತ್ಯದಿಂದ ಗೆಲ್ಲಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅವಳಿಗೆ ಪಾಂಡಿತ್ಯದಷ್ಟೇ ಅದನ್ನು ಸಲುಹುವ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆರವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರಭಾತಿಯಾದರೋ ಮಹಾರಾಣಿ, ಆದ್ದರಿಂದ ನಾರಾಯಣದತ್ತಿಯು ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಾಂಡಿತ್ಯದಿಂದ ಗೆಲ್ಲಲಾರದನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಮಾರ್ಗದ ಮೂಲಕ ಗೆಲ್ಲಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವಳು ಮಾಡುವ ಉಪಾಯ, ಪ್ರಭಾವತಿಯ ಶೀಲವನ್ನು ಕೆಡಿಸುವುದು. ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೀಲವನ್ನೂ ವ್ರತಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಭಾವಿಸುವುದರಿಂದ ಅವಳ ಶೀಲವನ್ನು ಕೆಡಿಸುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ನಾರಾಯಣದತ್ತೆ ಮಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಅವಳು ಅಜೈನ ರಾಜರನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾಳೆ. ಕಾರಣ ಜೈನ ರಾಜರಾದರೆ ಅವರು ಪರಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಬಯಸದವರು ಎಂದು ನಾರಾಯಣದತ್ತೆಯೇ ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾದುದೆಂದರೆ, ನಾರಾಯಣದತ್ತೆಗೆ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೇಲೆ ಯಾವುದೇ ಅಸಹನೆ ಸೇಡು, ಕೋಪ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಅವಳಿಗಿರುವುದು ಪ್ರಭಾವತಿ ಮೇಲಿನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ದ್ವೇಷ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಾರಾಯಣದತ್ತೆ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಧವೆಯಾಗಿರುವವಳು.

ಅಂದರೆ ಸಂಸಾರ ಸುಖದಿಂದ ವಂಚಿತಳಾದವಳು. ಅವಳಿಗೆ ಸಂಸಾರ ಸುಖವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಭಾವತೀ ದೇವಿಯ ಮೇಲೆ ಈ ರೀತಿಯ ಮತ್ಸರ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಥನವು ಇದನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿ ಅವಳ ಮಾತ್ಸರ್ಯಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಧರ್ಮದ ಕಾರಣವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೊಂದು ವೇಳೆ ನಾರಾಯಣದತ್ತೆಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮಾತ್ಸರ್ಯವೇ ಇದ್ದುದಾದರೆ ಜೈನ ರಾಜರನ್ನು 'ಶೀಲವಂತರು' ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಭಾವತಿಯ ಶೀಲವನ್ನು ಕೆಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅಜೈನ ರಾಜನಾದ ಮಾಳವ ದೇಶದ ಚಂಡಪ್ರದ್ಯೋತನನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಅವನನ್ನು ಕುರಿತು "ತಾನು ಹೆಂಗಸು ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣು ನಾಯಿಗಾದರೂ ಒಲಿಯುವಂಥ ಅಲ್ಪ" ಎಂದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬಗೆದು ಪ್ರಭಾವತಿಯ ಚಿತ್ರಪಟವನ್ನು ಬರೆದು ಚಂಡಪ್ರದ್ಯೋತನಿಗೆ ತೋರಿಸುತ್ತಾಳೆ.

ಹೀಗೆ ಚಂಡ ಪ್ರದ್ಯೋತನು ಪ್ರಭಾವತಿಯ ಅರಮನೆಗೆ ಬಂದು ನಾನಾ ಬಗೆಯಾಗಿ ಅವಳನ್ನು ಕಾಡಿದರೂ ಅವಳು ಮನಸೋಲದೆ ಜಿನಪಾದಗಳನ್ನೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತಾಳೆ. ನಯಸೇನನು ಧರ್ಮದ ವಿಷಯ ಬಂದಾಗ ತನ್ನ ಎದುರಾಳಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ ಗೆಲ್ಲುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ಹೆಣೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ತನ್ನ ಎದುರಾಳಿಯಾದ ವೈದಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಅವೆರಡರ ನಡುವೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಅಂತಹ ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೇನೂ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿನ ಕಥಾ ಸಂವಿಧಾನಗಳು ಈ ಮಾತನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವಡ್ಡಾರಾಧನಕಾರ ಧರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲಕ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಕೊನೆಗೆ ಅವೆರಡೂ ಒಂದೇ ಆಗಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲವೆ ಜೈನ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವು ವೈದಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ನಯಸೇನನು ಶಿವಕೋಟಿಗಿಂತ ಸುಮಾರು ಎರಡು ಶತಮಾನಗಳಷ್ಟು ಈಚಿನವನು. ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಸಂಘರ್ಷಗಳು, ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಹೆಚ್ಚುತ್ತಾ ಹೋದಂತೆಲ್ಲಾ ಅದು ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ವೈದಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಕಡೆಗೆ ವಾಲುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ನಯಸೇನನಿಗೆ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲಕವೇ ಎದುರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುತೇಕ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತದ ಎದುರಾಳಿತಕ್ಕಿಂತ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಎದುರಾಳಿತನವೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿದೆ. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಭಾವತಿದೇವಿಯಿಂದ ಧರ್ಮದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ನಿರ್ಲಕ್ಷ್ಯಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ನಾರಾಯಣದತ್ತೆಯು ತನ್ನ ದ್ವೇಷವನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕ ದ್ವೇಷವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಚಂಡಪ್ರದ್ಯೋತನಿಗೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಆಮಿಷವನ್ನು ಒಡ್ಡಿದಂತೆ ದಯಾಮಿತ್ರಸೆಟ್ಟಿಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದ ವಸುಭೂತಿಗೆ ಸಂಪತ್ತಿನ ಆಮಿಷವನ್ನು ಒಡ್ಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿ ಪರಿಭಾವಿಸುವುದನ್ನೇ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಪಠ್ಯಗಳು ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ತಮ್ಮ ಎದುರಾಳಿಗಳಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡೂ ಅದನ್ನು ಮೇಲ್‌ಸ್ತರದಲ್ಲಿಯೇ ಚಿತ್ರಿಸಿವೆ. ಎದುರಾಳಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದು ಅದನ್ನು ಮಣಿಸುವ ಧರ್ಮ ಎಷ್ಟು ಗಟ್ಟಿ ಎಂದು ಸಾಬೀತು ಮಾಡಲು.

ಜೈನಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸವಣನಾದವರು ಮೊದಲಿಗೆ ಕಲಿಯುವ ವಿದ್ಯೆಗಳು ವೈದಿಕಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುವುಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇದು ಲೌಕಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸುಖ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ. ವೇದಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಕಲಿಯುವುದು ಜೈನರಾಗುವ ಮುಂಚಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮರು. ಅವುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಜೈನಮುನಿಗಳ ಅಲೌಕಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಜೈನ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ 'ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಅಲ್ಲದೆ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದವನು. ಅವನು ಎಲ್ಲಾ ಓದುಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವನು. ಯವ ಓದುಗಳನ್ನೂ ಕಲಿಯದೆ ತಂದೆಯಿಂದ ಬರಬೇಕಿದ್ದ ಮಂತ್ರಿ ಪದವಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬಂದ ಸೋದರರಾದ ಅಗ್ನಿಭೂತಿ ಮತ್ತು ವಾಯುಭೂಮಿಯರಿಗೆ ಸಕಲ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ಕಲಿಸಿಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ಅವರು ಕಲಿತ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿ ನೀಡಲಾಗಿದೆ. ಅವೆಲ್ಲವೂ ವೈದಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರ ಹೇಳುವ ವಿದ್ಯೆಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಕಲಿತದ್ದರಿಂದ ಅಗ್ನಿಭೂತಿ ಮತ್ತು ವಾಯುಭೂತಿ ಸಹೋದರರಿಗೆ ಮತ್ತೆ ಮಂತ್ರಿಪದವಿಯು ದೊರಕಿ ಎಲ್ಲಾ ಸುಖ ಸಂಪತ್ತುಗಳೂ ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ತಾವು ಕಲಿತ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಅವರು ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಬೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇತ್ತ ಅಗ್ನಿಭೂತಿ ಮತ್ತು ವಾಯುಭೂತಿಯರಿಗೆ ಸಕಲ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕಲಿಸಿದ ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರನು ತನ್ನ ಅರಸನು ನೀಡಿದ ಮಾಣಿಕ್ಯದ ಉಂಗುರವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸುಧರ್ಮಾಚಾರ್ಯರೆಂಬ ಅವಧಿಜ್ಞಾನಿಗಳಲ್ಲಿ ಆ ಉಂಗುರವಿರುವ ಜಾಗವನ್ನು ತಿಳಿದು, ಅದನ್ನು ತನ್ನ ರಾಜನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ಸುಧರ್ಮಾಚಾರ್ಯರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ಚರ್ಯಪಟ್ಟು ಅವರಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ತನಗೆ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುವಂತೆ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರನು ಈ ಮೊದಲು ಕಥನವೇ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಓದುಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವನು. ಹಾಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಓದುಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವನಾದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಸುಧರ್ಮಾಚಾರ್ಯರಲ್ಲಿ ಕಲಿಯುವಂತಹುದಾದರೂ ಏನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಅವನು ಇಷ್ಟುದಿನ ಕಲಿತ ವಿದ್ಯೆಗಳು ಅವನು ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿ ಲೌಕಿಕ ಸುಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿದ್ದವು. ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ಅವನು ಕಲಿಯುವ ವಿದ್ಯೆಗಳು ಅವನನ್ನು ಹಂತ ಹಂತವಾಗಿ ಮೋಕ್ಷದ ಕಡೆಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೂ, ಮಂತ್ರಿಯೂ ಆಗಿದ್ದವನು ಈ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕಲಿಯಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಿ ಪದವಿಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕುಲವನ್ನೂ ತೊರೆದು ಜೈನನಾಗಿ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಮತಾಂತರ ಹೊಂದಿದವನು ಅಗ್ನಿಭೂತಿ ಮತ್ತು ವಾಯುಭೂತಿಯ ಭವಾವಳಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಲ್ಲಾ ಜನ್ಮಗಳನ್ನು ಜೈನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ನಾಗಶ್ರೀಯ ಮೂಲಕ ಆ ನಾಡಿನ ರಾಜನನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸಮಸ್ತ ಜನರನ್ನು ಜೈನರನ್ನಾಗಿ ಮತಾಂತರ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ವಿದ್ಯೆಗಳು ಮತ್ತು ಅಲೌಕಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ವಿದ್ಯೆಗಳಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ನಯಸೇನನ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿನ ಎಂಟನೆಯ ಆಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಸೋಮದತ್ತನ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿನ ಯಜ್ಞದತ್ತೆಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದ ಪುರೋಹಿತ ಸೋಮದತ್ತನ ಹೆಂಡತಿ. ಯಜ್ಞದತ್ತೆ ಬಸುರಿಯದಾಗ ಜಿನಾಲಯಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಶಿಸಬೇಕೆಂಬ ಬಯಕೆಯಾಯಿತು. ಆದರೆ ಜಿನಪೂಜೆ ಅವರ ವಂಶಕ್ಕೆ ದೂರ. ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ಬಯಕೆಯನ್ನು ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿಸದೆ ಕೊರಗಿ ಕೊರಗಿ ಬಡವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಅಂಗಲಾಚಿ ಕೇಳಿದುದರಿಂದ ತನಗೆ ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣನ್ನು ತಿನ್ನುವ ಆಸೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಅಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣನ್ನು ಹೇಗೆ ತರುವುದೆಂದು ಯೋಚಿಸಿ ದಾರಿ ಕಾಣದೆ, ಕೊನೆಗೆ ಬೇಡರ ಸಲಹೆ ಮೇರೆಗೆ ಸೋಮದತ್ತನು ಬಲವಾಹಿನಿ ನದಿಯ ದಡದ ಬಳಿಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿದ್ದ ಸುಮತಿ ಭಟ್ಟಾರಕರನ್ನು ಕಂಡು ಒಂದೇ ಒಂದು ಮರದಲ್ಲಿ ಹಣ್ಣುಗಳನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿನ ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರನಂತೆ ಸುಮತಿ ಭಟ್ಟಾರರ ತಪೋ ಮಹಿಮೆಯನ್ನು ಕಂಡು ಬೆರಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈತನೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದ ಕಾರಣ ಸಕಲ ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವನು. ಆದರೂ 'ಮುಕ್ತಿಶ್ರೀ'ಗೆ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದವನು. ಹೀಗೆ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಒದಗಿದ ಲೌಕಿಕ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸುಖ ವೈಭೋಗವನ್ನು ತೊರೆದು ಜೈನಾಗಮದಿಂದ ದೊರೆಯಬಹುದಾದ ಅಲೌಖಿಕ ಜೀವನದ 'ಅನಂತ ಸುಖ'ವನ್ನು ಬಯಸಿ ಜೈನನಾಗುತ್ತಾನೆ.

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವೈದಿಕಧರ್ಮದ ನಿಂದನೆಯ ಸ್ಥಿತಿಗಿಂತ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿನ ವೈದಿಕ ವಿರೋಧ ಹೆಚ್ಚು ಕಠಿಣತೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ಈ ಮೇಲಿನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಸೋಮದತ್ತನು ಸವಣನಾಗಿ ಬಂದಾಗ ಅವನ ಹೆಂಡತಿ ಯಜ್ಞದತ್ತೆಯನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಅವನ ನೆಂಟರು, ಸ್ನೇಹಿತರು ಮುಂತಾಗಿ ಬಂದು ಜಿನಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಬಿಡುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರಾಡುವ ಮಾತುಗಳು ಜೈನಧರ್ಮದ ಬಗೆಗಿನ ಅಸಹನೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತವೆ. "ಆರುಮಿಲ್ಲದ ದೇಸಿಗರಂತೆ ಕಾಡಂ ಪೊಕ್ಕು, ಕೂಟ್ಪಡೆಯದ ತಿರಿಕರಂತೆ ಗಿಡಿಗಿಡಿಜಂತ್ರಮಾಗಿ ತರುವಲಿಗಳಂತೆ ಸಿರಿಯಂ ಬಿಟ್ಟು ಪಂದಿಯಂತೆ ಕೆಸಱನೊಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬೆಂದ ಕಗ್ಗೊರಡಿನಂತೆ ಬಿಸಿಲೊಳ್ ನಿಂದು, ಕಡಂಬಡೆಯದ ಬಡವನಂತೆ ಪಸಿದು ಪಟ್ಟು, ಬಜಿದಿದೇ ಕೊಡಲಂ ತಪಿಸಿ ಗಾವಿಲನಾದಪ್ಪೆ" ಎಂದು ನಾನಾ ವಿಧವಾಗಿ ಸವಣರ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಹೀಯಾಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮದ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಅಜೈನ ಪಾತ್ರಗಳಿಂದ ಹೀಯಾಳಿಸುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಕಥನ ತಂತ್ರವನ್ನು ನಯಸೇನನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ ವೈದಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಒಪ್ಪಿತವೂ ಅಲ್ಲದ, ನಿರಾಕರಣೆಯೂ ಅಲ್ಲದ ನೆಲೆ ನಯಸೇನನದು.

ಸೋಮದತ್ತನು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಯಜ್ಞದತ್ತೆಯ ಬಸುರಿ ಬಯಕೆಯ ತೀವ್ರತೆಗಾಗಿ ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣನ್ನು ತರಲು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಸುಮತಿ ಭಟ್ಟಾರಕರಿದ್ದ ಒಂದು ತೋಪಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲಿ ಅಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾವಿನ ಮರವು ಫಲ ಬಿಟ್ಟಿದ್ದನ್ನು ನೋಡಿದ ಸೋಮದತ್ತನು ಇದೆಲ್ಲವೂ ಜಿನಧರ್ಮದ

ಮಹಿಮೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. 'ಸ್ವರ್ಗ ಮೋಕ್ಷಂಗಳುಂ ಕುಡುವ ಗುಣಗಳುಂ ಸದಾಚಾರಮುಂ ಮಹಾವ್ರತಂಗಳಾ ಜಿನಮತದೊಳ್ ಪುಟ್ಟುಗುಮಲ್ಲದೆ ಪೆಱವು ಕುಮತಂಗಳೊಳ್ ಪುಟ್ಟವು' ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಜಿನಮತಕ್ಕೆ ಆಕರ್ಷಿತನಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಧರ್ಮವನ್ನು ತೊರೆದು ಜಿನದೀಕ್ಷೆ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅವನ ಬಸುರಿಯಾದ ಹೆಂಡತಿಯ ಬಯಕೆಯ ತೀವ್ರತೆಯು ಸೋಮದತ್ತನ ಜಿನಮತಾವಂಬನೆಯ ತೀವ್ರತೆಯಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುತ್ತದೆ.

'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದ ಹನ್ನೊಂದನೇ ಆಶ್ವಾಸ 'ಧನದನ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ಪರಮತ ವಿಡಂಬನೆಯು ಹಾಸ್ಯ ಮಿಶ್ರಿತವಾಗಿದೆ. "ಹೋಮಮಂ ಮಾಡುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಂ ನೊಣವು ಬೆನ್ನ ನೂಜಿದೊಡೆ ಸೈರಿಸಲಾಱದೆ ಬೆನ್ನಂ ಪೊಯ್ದುಕೊಳ್ವುದುಂ ಕೆಲದೊಳಿರ್ದವರೆಲ್ಲಂ ಕೊಡನ ತುಪ್ಪದೊಳ್ ಕೈಯನದ್ದಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಬೆನ್ಗಳಂ ಪೊಯ್ದುಕೊಂಡರೆಂಬ ಗಾವಿಲಿಕೆಯಂ ಮಾಡಿ ಲೋಕವಾಡಿದಂತಾಡಿ ಕುಮಾರ್ಗಮಂ ಪತ್ತದೆ ಮೂಢತ್ರಯಮಂ ಬಿಟ್ಟು ಮುಕ್ತಿಯನೆಯ್ದಿಸುವ ಸದ್ಧರ್ಮಮಂ ನಿರ್ದೋಷಿಯಪ್ಪ ದೇವನುಮಂ ಮಹಾ ಪರೀಷಹಂಗಳಾಗೆಲ್ವಂತಪ್ಪ ತಪಮುಮಂ ಪರ್ದುವುದು."

ಜೈನರು ಇತರೆ ಮತದವರನ್ನು ಹಳಿಯುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಅಜೈನರೂ ಜೈನರನ್ನು ಹಳಿಯುತ್ತಿರುವುದು ನಯಸೇನನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಧರ್ಮವು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿಯಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಜೈನ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ನೇರ ಎದುರಾಳಿಯಾಗಿರಬಹುದು. ನಯಸೇನ ಅದನ್ನು ಕೆಲವು ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತಂದಿದ್ದಾನೆ. ಎಂಟನೇ ಆಶ್ವಾಸದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

**ಬತ್ತಲಿಗರ ಮಾತಂ ಕೇ**
**ಳುತ್ತಮಮೆನಿಸಿರ್ದ ಕುಲಮನಳಿದೈ ನಿನಗಿ**
**ನೆತ್ತಣ ಪರತ್ರೆ ನೀನುಂ**
**ಸತ್ತೊಡಮೀಕಷ್ಟವೃತ್ತಿಯಂ ನೀಡಿದಪಾ॥**

ಮೊದಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿ ನಂತರ ಸವಣನಾಗಿ ಬೆತ್ತಲೆ ಬಂದ ಸೋಮದತ್ತನನ್ನು ಕುರಿತು ಅವನ ದಾಯಾದಿಗಳು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳಿವು. ಇದೇ ಆಶ್ವಾಸದ ಮತ್ತೊಂದು ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೋಮದತ್ತನ ನೆಂಟರೆಲ್ಲರೂ ಸೇರಿ ಜೀನಧರ್ಮವನ್ನು ಬಿಡುವಂತೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

**ನಡೆ ನಡೆ ಡೊಂಬು ವೇಡ ನಿನಗೇಕೆ ತಪಸ್ಸಿನ ಕುತ್ತುಮೆಂದು ನೇ**
**ರ್ಪಡೆ ಜಡಿದಟ್ಟೆ ಬೈದು ಬಿಸುಸುಯ್ದೆಲೆ ಗಾಂಪ ಸಮಸ್ತನಂಟರಂ**
**ಮಡತಿಯನಿಷ್ಟರಂ ಕಿಡಿಸಿ ದುರ್ಗತಿವೋಗದೆಬರ್ಪುದೆಂದು ನಿ**
**ಗ್ಗಡಿತನದಿಂ ಸಬಾಂಧವಜನಂ ತೆಗೆದಪ್ಪಿದರಾಮುನೀಂದ್ರನಂ॥**

ಒಂಬತ್ತನೆಯ ಆಶ್ವಾಸದ ೮೩ನೆಯ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಧಾರಿಗಳನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ ಅಣಕಿಸಿದಂತಿದೆ. 'ಜೈನಧರ್ಮಮನಜಿಯದ ಜಡಂ ಮಾಡದ ಪಾಪಮಿಲ್ಲೆಂದು' ಹೇಳುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅನ್ಯಮತಾವಹೇಳನ ರೂಪದ ಪರೋಕ್ಷ ಟೀಕೆ ಎದ್ದುಕಾಣುತ್ತದೆ.

### ೫.೩. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನತೆಯ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧ

ಧರ್ಮವು ಜನತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಪರಿಧಿಯೊಳಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಭಯದಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯು ಅದನ್ನು ಮೀರಲು ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಲು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ತೆರನಾಗಿ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಧರ್ಮವು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ, ಧರ್ಮವು ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಜನತೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಜನತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಭಾಗವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲಕ ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲಕ ಜನತೆಯನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಲು ಸೋತಾಗ ಭಯ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅವರನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜನರನ್ನು ತನ್ನ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೊರೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಜನತೆಯನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ನಡುವೆ ಪೂರಕವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಏರ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ತಮ್ಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಪೋಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಜನತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಬಹುತೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು, ಪ್ರಭುತ್ವದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಧರ್ಮವು ಮಾಡುತ್ತಾ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಬೆರೆಯುತ್ತವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಎರಡೂ ವಲಯಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತವೆ.

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಪಠ್ಯಗಳು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನತೆಯ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹಲವು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚಿಸಿವೆ. ಈ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಾತ್ರಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಬೆಳೆಸುವ ಮತ್ತು ಬಳಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಈಗಾಗಲೇ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈಗ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನತೆಯ ಸಂಬಂಧದ ವಿವಿಧ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

ವಡ್ಡಾರಾಧನಾಕಾರನಿಗಿಂತ ನಯಸೇನನಿಗೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನತೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಎದುರಾಗಿರುವುದು ಅವನ ಕಾಲದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ನಯಸೇನನ ಕಾಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ಸಂದಿಗ್ಧತೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿತ್ತು. ಸಮಾನತೆಯ ಆಯಾಮವುಳ್ಳ ಪರ್ಯಾಯ ಧರ್ಮಗಳು ನಯಸೇನನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆ ಯಾವ ಧರ್ಮವು ತಮ್ಮ ಲೌಖಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತೋ ಅಂತಹ ಧರ್ಮದ ಕಡೆ ವಾಲುತ್ತಿದ್ದರು. ೧೧ನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧಕ್ಕಾಗಲೇ ವಚನಕಾರರು ಸಮಾನತೆಯನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಮೂಲ ಆಶಯವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಕೆಳಜಾತಿಗಳನ್ನು, ಅದರಲ್ಲೂ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೇ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಶತಮಾನಗಳಿಂದ ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮವು ಜನರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿತ್ತು. ಕಾಳಾಮುಖ ಮತ್ತು ಲಾಕುಳ ಮತಗಳು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ

ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದವು. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಜನಪದ ದೈವಗಳು ಜನರ ಲೌಖಿಕ ಜೀವನಕ್ಕೆ ತೀರ ಹತ್ತಿರವಾಗಿದ್ದವು. ಇಂತಹ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದ ನಡುವೆ ಅಲೌಖಿಕ, ವಿರಕ್ತ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಅನೇಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಮತ್ತು ತೋರಿಕೆಗಾದರೂ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಜೈನಧರ್ಮವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕಿತ್ತು. ಈ ಆಯಾಮವು ನಯಸೇನನ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ವೈದಿಕರಿಂದ ದತ್ತವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನೇ ಮೂಲತತ್ವವನ್ನಾಗಿ ಅಥವಾ ಬುನಾದಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಧರ್ಮವೊಂದು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಪರ ಧೋರಣೆಗಳನ್ನು ತಾಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಆಳದಿಂದ ಬಂದಂತಹ ಆ ಧರ್ಮದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಂಟಾದ ಬದಲಾವಣೆಯಿಂದ ಬಂದಂತಹ ಸಮಾನತೆಯಲ್ಲ, ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣ ಎದುರಾಳಿ ಧರ್ಮಗಳ ಜನಪ್ರಿಯತೆ ಮತ್ತು ಉದಾರತೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಅಜೈನ ಧರ್ಮಗಳು ನಯಸೇನನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ತುಂಬಾ ಪ್ರಗತಿಪರ ಮತ್ತು ಉದಾರವಾಗಿದ್ದವು ಎಂದು ಹೇಳಲು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯ. ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿದ್ದವು. ಶರಣರು, ದಲಿತರು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಉದಾರತೆಯಿಂದ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋದರೂ ಒಂದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಚಲನೆಯನ್ನಂತೂ ನೀಡಿದ್ದರು.

ಹೀಗೆ ಅಜೈನ ಧರ್ಮಗಳು ಜನತೆಯನ್ನು ಸೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಯಸೇನ ತನ್ನ ಕಥನದ ಮೂಲಕ ಜನತೆಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಉದಾರತೆ ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅದು ಈಗಾಗಲೇ ನೋಡಿದಂತೆ ಕಥನದಲ್ಲಾದ ಉದಾರತೆಯೇ ಹೊರತು ಜೈನಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಳದಲ್ಲಿ ಆದ ಬದಲಾವಣೆಯಲ್ಲ. ಕಥನದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾದ ಉಪಮೆಗಳು ಜೈನ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಲೋಕದೃಷ್ಟಿಯೊಳಗೆ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು, ಕಳ್ಳರು, ಸೂಳೆಯರು, ಮಹಿಳೆಯರು ಇತರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಅಭಿರುಚಿ ಹೀನರು ಎಂಬುದನ್ನು ಅದು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಜನತೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಹಲವಾರು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಕಥನವು ಎದುರಿಸಿದೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಕೆಳಜಾತಿಯವರಿಗೆ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಒಂದಿಷ್ಟು ಉದಾರತೆಯನ್ನು ತೋರಿದರೂ ಅದು ಬಾಹ್ಯ ಒತ್ತಡದ ಫಲವಂತಿಕೆಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಹೊಲೆಯರು 'ಶುದ್ಧ ವೃತ್ತಿಯೊಳ್ನಡೆವೊಡೆ ಭೂತಲಮೆಲ್ಲಂ ಬಣ್ಣಿಸುವುದು' ಎಂದು, 'ಕುಲಮುಳ್ಳಂ ಚಾರಿತ್ರಕ್ಕಲಸಿ ಮಹಾವ್ಯಸನಿಯಾಗಿ ನಡೆವೊಡೆ ಧರಿಣೀವಲಯಂ ಮುನಿವುದು' ಎಂದು 'ಬಣ್ಣಿಸುವ' ಮತ್ತು 'ಮುನಿಯುವ' ಕೆಲಸವನ್ನು ಧರಣಿಯ ಕೈಯಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ಲೋಕದ ಜನರ ಕಡೆಯಿಂದ ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಜಾತಿಯ ಮೇಲಿನ ಉದಾರತೆ ಜೈನಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಒಳಗೆ ಪ್ರವೇಶವನ್ನೇ ಪಡೆದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಥನ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ದಲಿತರ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರ ಪೂರ್ಣಸಮಾನತೆಯಲ್ಲದ ಮತ್ತು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾದ ಮೇಲ್ಚಲನೆಯ ಸಣ್ಣ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿ ಧರ್ಮಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಥನಗಳ ಒಳಗೆ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಆ ಧರ್ಮಗಳ ಒಳಗೆ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಕಂಪನಗಳ ಪ್ರತಿಫಲನ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿಗಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಯ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿರುವ ಕ್ರಮವೇ ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸಿದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಡೀ ಕಥನ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವುದು ಕೇವಲ ಕವಿಯ ಪ್ರತಿಭೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅಥವಾ ಅದು ಹಿಂದಿನ ಜೈನಧರ್ಮದ ಒಂದು ಕಥೆಯ ಮರು ನಿರೂಪಣೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅದೊಂದು ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಧರ್ಮವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಚಲನಶೀಲವಾಗಿ ಮರು ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಒಂದು ವಿಧಾನ. ತನ್ನ ಕಥನದ ಒಳಗೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ, ಆ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಕಾಲದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವ ಮಾದರಿಯಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನ ವಿನ್ಯಾಸ, ರೂಪಕ ಉಪಮೆಗಳು, ಉಪಕಥೆ ಮತ್ತು ಒಳಕಥೆಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

ನಯಸೇನ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಚಲನಶೀಲವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಕಥನದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಿವೆ. ಅವು ಜೈನಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಆಚೆಗಿರುವ ಅಧೋಲೋಕ. ಇಲ್ಲಿ ದಲಿತರು, ಇನ್ನಿತರೆ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು, ಮಹಿಳೆಯರು, ಕಳ್ಳರು, ಸೂಳೆಯರು ನಿರ್ವಚನಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಧೋಲೋಕದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನಯಸೇನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾನೆ. ದಲಿತರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ಕೊಳಕಿನಲ್ಲಿಯೂ ಚಿನ್ನವಿರಬಹುದು' ಎಂದು ಜೈನರನ್ನು ಚಿನ್ನಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುವ ನಯಸೇನ ದಲಿತರನ್ನು ಕೊಳಕರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದ್ದಾನೆ ಮತ್ತು ಕೊಳಕರಲ್ಲಿಯೂ ಒಳ್ಳೆಯವರಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ದಲಿತರಿಗೆ ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಮೇಲ್ಚಲನೆಯಂತೆ ಕಂಡರೂ ಆಳದಲ್ಲಿ ದಲಿತರಿಗೆ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನ ಕೊಡದೇ ಇರುವುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇದು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿಯೂ ಮೇಲ್ಚಲನೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ಒಂದು ಉದಾರವಾದಿ ಧೋರಣೆ.

ಧರ್ಮಾಮೃತ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಸ್ವಧರ್ಮ-ಕುಧರ್ಮ, ಸಜ್ಜನ-ದುರ್ಜನ, ಕುಲ-ದುಷ್ಕುಲ, ಸ್ವರ್ಗ-ನರಕ, ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯ ಎಂಬ 'ಕಪ್ಪು-ಬಿಳುಪು' ಮಾದರಿಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಿರುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಥನವೊಂದು ಈ ರೀತಿಯ ವಿರುದ್ಧದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಂಡಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಈ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

ಬಹುಧರ್ಮಗಳಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವೆ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಇದ್ದಾಗ ತನ್ನ ಧರ್ಮ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನಗಳಿಗೂ ಒದಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಆ ಕಾರಣವಾಗಿ 'ತಿಳಿದು', 'ಆರೈದು' 'ವಿಚಾರ ಮಾಡಿ' ನೋಡುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಕಥನವು ಜನರಿಗೆ ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಆ ಕಾಲದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು 'ಶ್ರೇಷ್ಠ' ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಜನತೆಗೆ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಬೇಕಾದ ಕಷ್ಟವನ್ನು ಕಥನ ಎದುರಿಸಿದೆ. ಜಾತಿ ಕಾರಣದಿಂದ ವರ್ಗೀಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗಿರುವ ಜನತೆಯನ್ನು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಕಥನವು ಧರ್ಮದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತೆ ವರ್ಗೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಈ ವರ್ಗೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ಯಾರು ತನ್ನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅವರನ್ನು 'ಪುರುಷರ್' ಎಂದು ಕರೆದಿದೆ. ಯಾರು ತನ್ನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವರನ್ನು 'ಕುಧರ್ಮಿ'ಗಳು ಎಂದು ಕರೆದಿವೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಮುಸಿವವರು, ಕೊಲ್ವವರು, ಬೆಸನಿಗಳು, ಕಳ್ಳರು ಎಂದು ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಯಾಕೆ ಈ ಜನ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾರೆ, ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ವ್ಯಸನಿಗಳಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನು ಕಥನ ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ಧರ್ಮವೊಂದರ ಆಶಯವನ್ನುಳ್ಳ ಕಥನದ ಮಿತಿಯೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಕಥನಗಳು ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅಧೋಲೋಕದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಕಥನದ ಒಳಗೆ ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತಾ ಅವುಗಳ ಆ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಶೋಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಕಥನಗಳ ಧೋರಣೆಯೇ ಇದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕುಂ.ವೀರಭದ್ರಪ್ಪನವರ 'ದೇವರ ಹೆಣ' ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯನಾದ ಟೊಣ್ಣಿ ಯಾಕೆ ಸತ್ತ ದನವನ್ನು ಅದರ ಸಮಾಧಿಯಿಂದ ಮೇಲಕ್ಕೆ ತಂದು ತಿನ್ನುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನೂ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಕಥೆಯು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗೆ ಬಲಿಯಾದ ಟೊಣ್ಣಿಯಂತಹ ಅನೇಕ ಸಮುದಾಯಗಳು ಹಸಿವಿನಿಂದ ಕಂಗೆಟ್ಟಿರುವುದನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ದೇವನೂರು ಮಹಾದೇವ ಅವರ 'ಒಡಲಾಳ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಡಲೆಕಾಯಿ ಕದ್ದ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಬಹುದು. ಕಥನವು ಕಡಲೆಕಾಯಿ ಕದ್ದ ಕಾಳಣ್ಣನನ್ನು ಅಪರಾಧಿ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸದೆ, ಅದರ ಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ 'ಕುಸುಮಬಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಗಾರೆಸಿದ್ದಮಾವ ಹದಿನಾರು ಎಳೆನೀರನ್ನು ಕದ್ದಾಗಲೂ ಅದು 'ಕಳ್ಳತನ' ಎಂದು ಕಥನ ನಿರೂಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಅಧೋಲೋಕದ ವ್ಯಸನಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶಗಳತ್ತ ಕಥನ ಹೆಚ್ಚು ಗಮನ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಯಸೇನನ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಕಥನವು ಕಳ್ಳರು, ಸೂಳೆಯರು, ಕೊಲೆಗಡುಕರು, ಹೊಲೆಯರು ಮತ್ತು ವ್ಯಸನಿಗಳನ್ನು ಯಾವತ್ತೂ ಬದಲಾಗದ ಪಾತ್ರಗಳು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಕಥನವೊಂದರ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿವಾದಿ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಮೇಲಿನ ಎಲ್ಲ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸ್ಥಗಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳನ್ನು ಚಲನರಹಿತ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ. ಅವುಗಳು ಮುಂದೊಂದು ದಿನ ಬದಲಾಗಬಹುದು ಎಂಬ ಯಾವ ಸುಳಿವೂ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಕಥನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

### ೫.೪. ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿಂಸೆಯ ನೆಲೆಗಳು

'ಜೀವ ದಯೆ ಜೈನ ಧರ್ಮಂ' ಎಂಬುದು ಜೈನಧರ್ಮದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಆಶಯ. ಜೈನಧರ್ಮವು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇದು ವಿರಕ್ತಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಪಠ್ಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜೈನಮತ ಆಶಯವುಳ್ಳ ಕೃತಿಗಳು. ಈ ಅಹಿಂಸೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ "ದೇವೋಪಸರ್ಗ, ಮನುಷ್ಯೋಪಸರ್ಗ ತಿರಿಕೋಪಸರ್ಗಮಚೇತನೋಪಸರ್ಗಮೆಂದಿಂತು ಚತುರ್ವಿಧಮಪ್ಪುಪಸರ್ಗ ಮುಮಂ ಪಸಿವು ನಿರಟ್ಕೆ ಮೊದಲಾಗೊಡೆಯ ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ಪರೀಷಹಂಗಳಂ ತೊಱೆದು ದ್ವಾದಶವಿಧಮಪ್ಪ ತಪದೊಳ್ ನೆಗೞ್ದು ಪ್ರಾಯೋಪಗಮನದಿಂ ಸಂನ್ಯಸನಂ ಗೆಯ್ದು ಕರ್ಮಕ್ಷಯಂ ಗೆಯ್ದು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ವೋದ ಮತ್ತಂ ಸರ್ವಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಯೊಳ್ ಪುಟ್ಟಿದ ಮಹಾಪುರುಷರ್ಕಳ್" ಕಥೆಗಳಿವು. ಹಾಗೆಯೇ ನಿಶ್ಯಂಕೆ, ನಿಷ್ಕಾಂಕ್ಷೆ, ನಿರ್ವಿಚಿಕಿತ್ಸೆ ಅಮೂಢ ದೃಷ್ಟಿತ್ವ, ಉಪಗೂಹನ, ಸ್ಥಿತಿಕರಣ, ವಾತ್ಸಲ್ಯ, ಧರ್ಮಭಾವನೆಗಳೆಂಬ ಎಂಟು ಅಂಗಗಳು ಮತ್ತು ಕೊಲ್ಲದ, ಪುಸಿಯದ, ಕಳವಿನಿಸಿಲ್ಲದ, ಪರವನಿತೆಗಳ ಚಿತ್ತಂ ಸಲ್ಲದ ಪರೀಷಹಕ್ಕೆ ಅಳಿವಿಲ್ಲದ ಪಂಚಾಣುವ್ರತಗಳೂ ಸೇರಿ ಒಟ್ಟು ಹದಿನಾಲ್ಕು ರತ್ನಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ಮಹಾಪುರುಷರ ಕಥೆಗಳಿವು.

ಜೈನಧರ್ಮದ ಮೂಲ ಆಶಯವಾದ ಅಹಿಂಸೆಯು ಇಲ್ಲಿನ ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಹು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಆದಷ್ಟೂ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಪಕ್ಕಕ್ಕೆ ಸರಿಸಿ ಅಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ. ಈ ಉದ್ದೇಶವು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಕಥನಕ್ರಮದ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ. ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಣೆಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಕಥನದ ಆಶಯವನ್ನು ನಿರೂಪಣೆ ಮೀರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ನಿರೂಪಣೆ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಮೂಲ ಆಶಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೂ ಹರಿಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳು ಜೈನಧರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂಲ ಆಶಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಆ ಕುರಿತಾಗಿ ಅನೇಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿವೆ. ವಸ್ತು, ತಂತ್ರ, ಕಥನಕ್ರಮ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ತಲೆದೋರಿವೆ. ಇಂತಹ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳ ಮೂಲಕ ಈ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿದಾಗ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಶಾಂತಿ, ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಸಾರುವ ಇಲ್ಲಿನ ಪಠ್ಯಗಳು ರಚನೆಯಾಗಿರುವುದು ಸಾಮಂತಶಾಹಿ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ. ಅಲ್ಲದೆ ಇವು ಮಹಾಪುರುಷರ ಕಥೆಗಳು. ಈ ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಾಪುರುಷರು ಎಂದರೆ ರಾಜರು, ಸವಣರು ಮತ್ತು ವಣಿಕರು. ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲಾ ಕಥೆಗಳು ರಾಜರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ. ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳು ಮಾತ್ರ ವಣಿಕರಿಂದ ಶುರುವಾಗುತ್ತವೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಲೌಕಿಕ ಸುಖವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ವಿರಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು, 'ಮುಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಅಂಗನೆಯನ್ನು ಸೇರುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಧರ್ಮ. ಆದರೆ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ರಾಜರ ಮತ್ತು ವಣಿಕರ ಕಥೆಗಳನ್ನು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಾಜರು ಮತ್ತು ವಣಿಕರು ಜೈನಧರ್ಮದ ಮೂಲ ಅಶಯವಾದ ಅಹಿಂಸೆ, ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಆಸೆಪಡೆದಿರವುದು,

ಪರಸತಿಗೆ ಆಸೆಪಡದಿರುವುದು ಇವುಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಗುಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವವರು. ಕೊಲೆ, ಸುಲಿಗೆ, ದರೋಡೆ, ಕುಟಿಲತೆ, ಮೋಸ, ವಂಚನೆ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಸಾಮಂತಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣಗಳು. ಹಾಗೆಯೇ ವಣಿಕರು ಅಪಾರ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಒಡೆಯರು. ಮೋಸ, ವಂಚನೆ ಆಸೆ ಆಮಿಷಗಳು ವ್ಯಾಪಾರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು. ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಆಶಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಮೈಗೂಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಎರಡು 'ಶಕ್ತಿ' ವಲಯಗಳ ಮೂಲಕವೇ ವಿರಕ್ತಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಆಶಯವನ್ನುಳ್ಳ ಕಥೆಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವುದು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಮತ್ತು 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಕಥನಗಳ ಮುಂದಿರುವ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸವಾಲಾಗಿದೆ. ಪಂಪನಿಗೂ ಈ ಸವಾಲು ಇತ್ತು. ಮೊದಲ ಕಾವ್ಯ 'ಆದಿಪುರಾಣ' ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯವುಳ್ಳ ಕೃತಿಯಾದರೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಆಚೆಗೆ ಇರುವ ಬದುಕಿನ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಪಂಪನು ಪ್ರೇಮ, ಕಾಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಣಯ ಮೊದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲ ಆಶಯ ಧರ್ಮವೇ ಆದರೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಗೆಲ್ಲುವುದು ಮನುಷ್ಯರ ಲೌಕಿಕ ಜೀವನವೇ ಎಂಬುದನ್ನು ಆದಿಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯವು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಓದುಗಳು 'ಆದಿಪುರಾಣ'ವನ್ನು 'ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಾವ್ಯ' ಎಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ ಕೃತಿಯು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಬಹುದಾದ ಹಲವು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿವೆ. 'ವಿಕ್ರಮಾರ್ಜುನ ವಿಜಯ'ದಲ್ಲಿಯೂ ಪಂಪ ಯುದ್ಧ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಚೆಗಿರುವ ಬದುಕನ್ನೇ ಗೆಲ್ಲಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಕಥಾಗುಚ್ಛಗಳಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಜೈನಧರ್ಮದ ಆಶಯ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದು ಸರಿಯಾದರೂ ಕಥೆಗಳ ಒಳಗೆ ಅದು ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ. ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು, ಧರ್ಮವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಕರ್ಮವನ್ನೂ, ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಸಾರದ ಸುಖವನ್ನೂ ಮತ್ತು ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನರಕವನ್ನು ಅದು ವಿಜೃಂಭಣೆಯಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ. ಹಿಂಸೆ, ಕ್ರೌರ್ಯ ಮತ್ತು ನರಕ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಹಾನಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಹಿಂಸೆ, ಸ್ವರ್ಗ, ಮೋಕ್ಷ, ಮುಕ್ತಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ.

**೫.೫. ಉಪಸರ್ಗಗಳು ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆಯ ನೆಲೆಗಳು**

ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳು ದೇವೋಪಸರ್ಗ ಮನುಷ್ಯೋಪಸರ್ಗ, ತಿರಿಕೋಪಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅಚೇತನೋಪಸರ್ಗಗಳು ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯ ಉಪಸರ್ಗಗಳನ್ನು ಸೈರಿಸಿದ ಕಥೆಗಳಾಗಿವೆ. ಕೊಲ್ಲಾಪುರದಲ್ಲಿ ದೊರೆತಿರುವ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯನ್ನು ಕುರಿತ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯು ಇವುಗಳನ್ನು 'ಉಪಸರ್ಗಕೇವಲಿಗಳ ಕಥೆ' ಎಂದೇ ಕರೆದಿದೆ. 'ಉಪಸರ್ಗ' ಎಂದರೆ ಕೇಡು, ತೊಂದರೆ ಎಂದರ್ಥ. 'ಉಪಸರ್ಗ' ಎಂಬುದು ಜೈನ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದ. ತಪಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ಜೈನ ಸವಣರಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಕೇಡುಗಳೇ ಈ ಉಪಸರ್ಗಗಳು. ಈ ಉಪಸರ್ಗಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಚೇತನೋಪಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಅಚೇತನೋಪಸರ್ಗ ಎಂದು ಎರಡು ಭಾಗವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಮತ್ತೆ ಚೇತನೋಪಸರ್ಗವನ್ನು ದೇವೋಪಸರ್ಗ, ಮನುಷ್ಯೋಪಸರ್ಗ, ತಿರ್ಯಗುಪಸರ್ಗ,

ನಾರಕೋಪಸರ್ಗ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ಭಾಗವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ದೇವೋಪಸರ್ಗದ ಕಥೆಗಳು; ಒಂಬತ್ತು ಮನುಷ್ಯೋಪಸರ್ಗದ ಕಥೆಗಳು; ಎರಡು ತಿರಿಕೋಪಸರ್ಗದ ಕಥೆಗಳು: ಎರಡು ಅಚೇತನೋಪಸರ್ಗದ ಕಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಮೂರು ಪರೀಷಹದ ಕಥೆಗಳೂ ಇವೆ. ನಾರಕೋಪಸರ್ಗದ ಕಥೆ ಒಂದೂ ಇಲ್ಲ. ಹತ್ತೊಂಬತ್ತು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಋಷಿಗಳು ತಮ್ಮ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಅಡ್ಡಿ ಮತ್ತು ಅನುಭವಿಸುವ ಹಿಂಸೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಕಥೆಗಳು ಮಾತ್ರ ಇದ್ದು ಬೇರೆ ಕಥೆಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯನ್ನು 'ಉಪಸರ್ಗಕೇವಲಿಗಳ ಕಥೆ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು; ಅಭ್ಯಂತರವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಎಂಬುದು ಈಗಾಗಲೇ ಬಹುಚರ್ಚಿತವಾಗಿರುವ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ಕೃತಿಯ ಹೆಸರನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯಾದರೂ ಈ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಋಷಿಗಳು ಅನುಭವಿಸುವ ಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಸಾವಿನ ಕುರಿತಾದ ವಿವರಣೆ ಇದೆ. ಜೈನಧರ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಉಪಸರ್ಗಗಳನ್ನು ಸೈರಿಸುವುದು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ದಾರಿಯಾದರೂ ಹೊರ ನೋಟಕ್ಕೆ ಅದು ಘೋರವಾದ ಹಿಂಸೆಯಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಕಥನ ಅವುಗಳನ್ನು ಘೋರವಾಗಿಯೇ ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆ ಘೋರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಏನಿದೆಯೆಂದರೆ ಸವಣರು ಎದುರಿಸಲಿರುವ ಅಡೆತಡೆಗಳು, ಕೇಡುಗಳು ಅಲ್ಪಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಇರಬಾರದು ಎಂಬುದೇ ಆಗಿದೆ.

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕಥಾ ಚಿತ್ರ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯಲ್ಲಿನ ಹತ್ತೊಂಬತ್ತು ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೊಸಗನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ ಕೆ.ನಾಗೇಂದ್ರಪ್ಪ ಅವರು 'ಉಪಸರ್ಗ ಸೂಚಿ'ಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಸವಣರು ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಾವಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯ ಮೊದಲನೆ ಕಥೆ 'ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ವಾಯುಭೂತಿಯು ಜೈನ ಸವಣನಾಗಿ ಬಂದ ತನ್ನ ಮಾವನೂ, ಗುರುವೂ ಆದ ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರನನ್ನು ಅಗೌರವದಿಂದ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಹಾಗೆ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಹಿಂದೆ ಅಗ್ನಿಭೂತಿ ಮತ್ತು ವಾಯುಭೂತಿಯರು ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರನಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿಯುವಾಗ ಆ ಸಹೋದರರನ್ನು ಕಟುವಾಗಿ ನಡೆಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಎಂದು ಕಥೆಯೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಾಯುಭೂತಿಯ ಕೋಪಕ್ಕೆ ಅದು ತೀರಾ ಸರಳವಾದ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಮಂತ್ರಿಯೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೂ ಆಗಿದ್ದ ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರನು ಈಗ ಜೈನ ಸನ್ಯಾಸಿಯಾಗಿ ಬೆತ್ತಲೆಯಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದ ವಾಯುಭೂತಿ ಜೈನಧರ್ಮಿಯನಾಗಿ ಬಂದ ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರನನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವುದು ಧರ್ಮದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸರಳವಾದುದಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದು ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ದ್ವೇಷ. ಈ ದ್ವೇಷವು ಕೊನೆಗೆ ಹಿಂಸೆಯಾಗಿ ತಿರುವು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಈ ಹಿಂಸೆಯ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಧರ್ಮದ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ವಾಯುಭೂತಿಯ ಅತ್ತಿಗೆ, ಅಗ್ನಿಭೂತಿಯ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ಸೋಮದತ್ತೆ ಎಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಿಯು ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರ ಭಟ್ಟಾರರನ್ನು

ಅವಮಾನಿಸಿದ ತನ್ನ ಮೈದುನನಾದ ವಾಯುಭೂತಿಯನ್ನು ಅತ್ತಿಗೆಯೆಂಬ 'ಸಲ್ಗೆ'ಯಿಂದ ನಿಂದಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗೆ ಅವಳು ನಿಂದಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಕಾರಣ ಅವನು ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರನು ಸವಣನಾಗಿ ಬಂದು ಅಪಮಾನ ಅನುಭವಿಸಿದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅವನು ಈ ಹಿಂದೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದುದ್ದು. "ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರ ಭಟ್ಟಾರಕರ್ ಮುನ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ್" ಎನ್ನುವ ಅವಳ ಮಾತು, ಅವಳ ಪ್ರತಿರೋಧಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ಕಾರಣವನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ವಾಯುಭೂತಿಯೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರರನ್ನು ಅವಮಾನ ಮಾಡಬಾರದಿತ್ತು ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ಅವಳ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. "ಅಧಮರ ಪೊಲ್ಲಮಾನಸರದುರ್ಜನರ ಜಾರಜಾತರ ವಿಜಾತಿಗಳ್ಗೆ ಯೋಗ್ಯಮಪ್ಪಯೋಗ್ಯಮಂ ಗೆಯ್ದಿರಿ" ಎಂದು ಜಾತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲೂ ಕೆಳಜಾತಿಗಳನ್ನು ಅವಮಾನಿಸುವ ಧೋರಣೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ವಾಯುಭೂತಿಯು ತೋರಿದ ವರ್ತನೆಯು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಜಾತಿಗೆ ಒಪ್ಪುವಂತಹದ್ದಲ್ಲ. ಅಂತಹ ಕೆಲಸವೇನಿದ್ದರೂ ಹೊಲೆಯರಿಗೆ, ಹಾದರಕ್ಕೆ ಜನಿಸಿದವರಿಗೆ, ಕುಲವಿಲ್ಲದವರಿಗೆ ಸರಿಯಾದುದು ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಥನವು ಜಾತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲು ಕೀಳು ಭಾವನೆಯನ್ನು ಸೋಮದತ್ತೆಯ ಮೂಲಕ ಹೊರ ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವಳು ವಾಯುಭೂತಿಗೆ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲಾ ಖಂಡನೆ, ಬುದ್ಧಿವಾದ ಹೇಳಿದುದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ನಡುವೆ. ಇದು ವಾಯುಭೂತಿಯನ್ನು ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ಕೆರಳಿಸುತ್ತದೆ. ಅವಳನ್ನು ಕಾಲನಿಂದ ಒಡೆದು ಅವಳ ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವುದನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸೂರೆ ಮಾಡಿ "ನಿಮ್ಮ ಸವಣನಾಗಿರ್ದ್ದಾಣ್ಮನ ಪೋದಲ್ಲಿಗೆ ಪೋಗೆಂದು" ಅಟ್ಟಿ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಮಾತುಗಳು ಅವನಿಗೆ ಸವಣರ ಮೇಲಿದ್ದ ದ್ವೇಷಮಯ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಸೋಮದತ್ತೆಯು "ಮುಳಿದುಕ್ರೋಧಾಗ್ನಿ ಪೆರ್ಚೆ ದುರಾತ್ಮಾ ಎನ್ನನೊದೆದ ನಿನ್ನ ಕಾಲ್ಗಳಂ ಜನ್ಮಾಂತರದೊಳು ನಾಯುಂ ನರಿಯುಮಾಗಿಯಪ್ಪೊಡಂ ಕೊಂದು ಮಕ್ಕಳ್ವೆರಸು ತಿಂಬೆನ್" ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕಾಕತಾಳೀಯವೆಂಬಂತೆ ಕೊನೆಗೆ ವಾಯುಭೂತಿಯು ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯಾಗಿ ವೈರಾಗ್ಯ ಹೊಂದಿ ಸವಣನಾಗಿ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ತೊಡಗಿದಾಗಲೇ ಸೋಮದತ್ತೆ ಹೆಣ್ಣು ನರಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗೆ ತಿರುಗುತ್ತಿರುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಆಹಾರವನ್ನು ಅರಸಿ ಬರುತ್ತಿರುವಾಗ ಆ ಸ್ಮಶಾನದಲ್ಲಿ ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ನಡೆದು ಹೋದಾಗ ಸುರಿದ ನೆತ್ತರಿನ ವಾಸನೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದು ಮಕ್ಕಳ ಸಮೇತವಾಗಿ ಹಿಂಬಾಲಿಸಿ "ಅಡಿಯಿಂದಂ ತೊಟ್ಟೆರಡುಂ ಕಾಲ್ಗಳಂ ಮೊಳಕಾಲ್ವೆರೆಗಮೊಂದು ದಿವಸಂ ತಿಂದತ್ತುರಡನೆಯ ದಿವಸಂ ಮೊಟಕಾಲಂ ತೊಟ್ಟು ಕಟಿವರೆಗಂ ತಿಂದಿತ್ತು ಮೂರನೆಯ ದಿವಸಂ ಬಸಿಱಂ ಪೋೞ್ದು ಕರುಳಂ ತೋಡಿ" ತಿನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಸೋಮದತ್ತೆಯದು ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಮೇಲಿನ ಕೋಪವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ಮೇಲಿನ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಅವಳು ತನ್ನ ಸೇಡನ್ನು ತೀರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವೇಳೆಗೆ ವಾಯುಭೂತಿಯೂ ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ಸೋಮದತ್ತೆಯ ಕ್ರೋಧವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. ಕೊರಳಿನ ಮೇಲ್ಭಾಗವನ್ನು ಹೋಳು ಮಾಡಿ ತಿಂದು ಹಾಕುತ್ತಾಳೆ. ಕಥನಕಾರ ಈ ಭೀಕರ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಪ್ರಾಕೃತ

ಗಾಹೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಹಿಂದೆ ಸರಿಸಿ ಪಾಕೃತವನ್ನು ಬಳಸಿರುವುದು ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

**ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು**

೧. ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ, ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ, ಪು.೪

೨. ರಾಜೇಂದ್ರ ಚೆನ್ನಿ, ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಪು.೨

೩. ಅದೇ, ಪು.೨

* * *

ಅಧ್ಯಾಯ ಆರು

# ಜೈನ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜನತೆಯ ಸ್ವರೂಪ

೬.೧. ಸೂಳೆಯರು

೬.೨. ಮುದುಕಿಯರು

೬.೩. ರಾಣಿಯರು ಮತ್ತು ವಣಿಕ ಸ್ತ್ರೀಯರು

೬.೪. ಕಳ್ಳರು

೬.೫. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು

೬.೬. ಒಕ್ಕಲಿಗರು

೬.೭. ಉಪಮಾ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜನತೆಯ ಪಾತ್ರಗಳು

## ಅಧ್ಯಾಯ : ಆರು

# ಜೈನ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಜನತೆಯ ಸ್ವರೂಪ

### ಪೀಠಿಕೆ

ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯವುಳ್ಳ ಪಠ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಜನತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ, ಯಾಕೆ ಈ ಪಠ್ಯಗಳು ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾದ ಕಥೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಾಗಿ ಬಳಸಿವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ 'ಕಥೆ' ಎಂದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಮತ್ತು ಕೇಳುವ ಒಂದು ಕ್ರಮವಿರುತ್ತದೆ. ಕಥೆ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಳುವ ಮತ್ತು ಕೇಳುವ ಸ್ವರೂಪದ್ದು. ಇದೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಈ ಹೇಳುವ ಮತ್ತು ಕೇಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯು 'ಜನತೆ'ಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಥೆ ಎನ್ನುವ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಜನತೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿಕೊಂಡು ರಚನೆಯಾಗಿರುವಂತಹದು. ತಮ್ಮ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಕಥೆಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳುವ ಮತ್ತು ಒಪ್ಪಿಸುವ ವಿಧಾನವಾಗಿ 'ಕಥೆ' ಎಂಬ ಚೌಕಟ್ಟು ರಚನೆಯಾಗಿದೆ. ಹೇಳುವ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಹೇಳದೆ ಅದನ್ನು ಕಥೆಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಾಗ ಅದು ಹೆಚ್ಚಿನ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೇಳುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ಆಡು ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೂ ಕಥೆಯ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಕಷ್ಟು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಕಥೆಗೆ ಹಾಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರನ್ನು ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆಯುವ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಮಾಂತ್ರಿಕತೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಕಥೆಗೆ ಸಾಕಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳಾದ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಕಥಾಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಬಳಸಿವೆ. ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯನ್ನು ತನ್ನತ್ತ ಸೆಳೆಯುವ, ಪ್ರಭಾವಿಸುವ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳು ಬಳಸಿದ ತಂತ್ರವಾಗಿದೆ. 'ಕಥಾಸರಿತ್ಸಾಗರ'ದ ಕಥೆಗಳು ಮತ್ತು ಪಂಚತಂತ್ರದಂತಹ ಕಥಾಗುಚ್ಛಗಳು ರೂಪುಗೊಂಡದ್ದು ಹೀಗೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಬಹುತೇಕ ಧರ್ಮಗಳು ಜನಪ್ರಿಯ ಮಾಧ್ಯಮವಾದ ಕಥಾಪ್ರಕಾರವನ್ನು ಬಳಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಜನತೆಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವ ಮತ್ತು ಒಪ್ಪಿಸುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿವೆ. ಹೀಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿರುವ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಕೃತಿಗಳು 'ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳು' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಬಹುತೇಕ 'ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳು' ಕಥೆಗಳ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಜಗತ್ತಿನ ಬಹುತೇಕ ಧರ್ಮಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ತೊಳಲುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ತೊಳಲುವಾಗ ಅವು ಜನತೆಯ ಪರವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದಾಗ ಅವು ಇದ್ದಕ್ಕಿದ್ದಂತೆ 'ಜನಪರ'ದಂತೆ ವರ್ತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ 'ಜನಪರ' ಎಂದು ಬಿಂಬಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಅವು ಕಥೆಯನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂತಹ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ವಿಷಯವನ್ನಾದರೂ ಕೇಳುಗರಿಗೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ತಲುಪಿಸುವ ಗುಣ ಕಥೆಗೆ ಇರುವುದೂ ಈ ಅವಲಂಬನೆಯ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎನ್ನಬಹುದು.

ಬಹುಧರ್ಮಗಳುಳ್ಳ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ಸಮಕಾಲೀನ ಧರ್ಮಗಳ ಪೈಪೋಟಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಜನತೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳು ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿರುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಧರ್ಮಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಘರ್ಷ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಸಂಘರ್ಷದ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಥೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದ ಧರ್ಮಗಳು ತಮ್ಮ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಕಥೆಯ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಧೋರಣೆಗಳಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಥೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿವೆ. ಈ ಸ್ವರೂಪವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಿಗೂ ವಿಸ್ತರಣೆ ಪಡೆದಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿನ ಕಥನದ ಸ್ವರೂಪವು ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನದ ಮೂಲ ಆಶಯ ಧರ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅವು ಕೇವಲ ಅದೊಂದೇ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಧರ್ಮದ ಆಶಯವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡು ಇಡೀ ಮಾನವ ಬದುಕಿನ ಕಥನಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಭೂತ ಗುಣವಾಗಿದೆ. ಭಾರತದ ಕಥಾಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಆಶಯವು ಕಥಾ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿರುವ, ನಿಯಂತ್ರಿಸಿರುವ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಭಾರತೀಯ ಕಥಾ ಜಗತ್ತು ವಿವಿಧ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿದೆ. 'ಬುದ್ಧನ ಜಾತಕ ಕಥೆಗಳು', 'ಪಂಚತಂತ್ರದ ಕಥೆಗಳು' ಮತ್ತು 'ಕಥಾಸರಿತ್ಸಾಗರ' ಮೊದಲಾದ ಕಥೆಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪಾಲು ಸಂದಿರುವುದು ಜೈನ ಕಥೆಗಳಿಗೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮೀಯರು ಭಾರತೀಯ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೆ ನೀಡಿರುವ ಕೊಡುಗೆ ಅಪಾರವಾದುದು. ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಕಥಾ ಪರಂಪರೆಯ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವು ಪರಸ್ಪರ ಕೊಳುಕೊಡುಗೆಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದು. ಅದರಲ್ಲೂ ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವ ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯ ಅಪಾರವಾದುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಾಕೃತ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ರಚನೆಯಾದ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಪಠ್ಯಗಳು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯವುಳ್ಳ

ಕಥೆಗಳಾದರೂ ಅವು ಕೇವಲ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮದ ಆಶಯವನ್ನ ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಅವು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಕಥನಗಳಾಗಿವೆ. ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳು ಧರ್ಮವನ್ನಾಗಲೀ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನಾಗಲೀ ಮತ್ತು ಜನತೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಏಕಮುಖವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿಲ್ಲ. ಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನತೆ ಎಂಬ ಈ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಚಲನಶೀಲವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿವೆ. ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯಗಳು ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಜನತೆಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಬಹುತೇಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಧರ್ಮವನ್ನು ಮತ್ತು ಜನತೆಯನ್ನು ಆ ಕಾಲದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬಂಧಿಸಿವೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ಕೇವಲ ಇರುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ದಾಖಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಇರುವುದನ್ನು 'ಆಗುವ' ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಗ್ರಹಿಸುವುದರಿಂದಲೇ ಅವು ಬಹುತೇಕ ಜನತೆಯ ಕಥನಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಆಯಾಯ ಕಥನಗಳು ಜನತೆಯನ್ನು ಬಳಸಿರುವ ಕ್ರಮ, ಅವುಗಳಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜನತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಆಯಾಯ ಕಥನಗಳು ತಾಳಿರುವ ಧೋರಣೆಯು ಯಾವ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳು ಧರ್ಮದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ ಜನತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಅನೇಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಆಯಾಮಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಬಹು ಬಗೆಯ ಜನತೆಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ೧೦ ಮತ್ತು ೧೧ನೆಯ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಜನತೆಗೆ ದೊಡ್ಡ ಮಟ್ಟದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳು ನೀಡಿರುವುದು ಅವು ಜನತೆಯನ್ನು ಕಂಡಿರುವ ನೋಟಕ್ರಮಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಗೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ರಚಿಸಿದ ಕಥನಗಳಾಗಿವೆ. ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಜನತೆಗೆ ತಲುಪಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಇಬ್ಬರೂ ಕವಿಗಳು ಕಥೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರೂ ಲೇಖಕರು ಹಲವು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜರು, ರಾಣಿಯರು, ಮಂತ್ರಿಗಳು, ಸಾಮಂತರು, ಮಹಾಸಾಮಂತರು, ವಣಿಕರು, ತಳವಾರರು, ಕಳ್ಳರು, ಮುದುಕಿಯರು, ಸೂಳೆಯರು, ಕಂಚುಗಾರರು, ನೇಕಾರರು, ಹೊಲೆಯರು, ಮಾದಿಗರು ಕುಂಬಾರರು ಹೀಗೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಪಾತ್ರಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪಾತ್ರಗಳು, ಧರ್ಮ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪಾತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪಾತ್ರಗಳು ಎಂದು ಮೂರು ಗುಂಪುಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪಾತ್ರಗಳು

ವಿಭಾಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಮೇಲಿನ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ರಾಜರಂತಹ ಪ್ರಭುತ್ವ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪಾತ್ರಗಳು, ಸವಣರಂತಹ ಧರ್ಮಕೇಂದ್ರಿತ ಪಾತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ವಣಿಕರಂತಹ ವೃತ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ಪಾತ್ರಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಬೆಳೆಯುವ ಪಾತ್ರಗಳ ಔಚಿತ್ಯದೊಂದಿಗೆ ಬಳಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಕಥನದ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿನ ಪಾತ್ರಗಳ ಚಲನೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಇಬ್ಬರೂ ನಿರೂಪಕರು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಜನತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಥನದ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಧೋರಣೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಜಾಣತನದಿಂದ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ.

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಹಲವಾರು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಧಾರ್ಮಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತನ್ನು ನೀಡಿ, ಅವುಗಳು ಜೈನಧರ್ಮದ ಉನ್ನತಿಗಾಗಿ, ಆ ಧರ್ಮದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕ್ಕಾಗಿ ರಚಿತವಾಗಿರುವ 'ಜೈನಧರ್ಮದ ಟಂಕಸಾಲೆಗಳು' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಇಂತಹ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಎಂಬ ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಅನುಸರಿಸಿ, ಆಶ್ರಯಿಸಿ, ಒಂದರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಆವರಿಸಿರುವ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವೂ ಕಾರಣವಿರಬೇಕು. ಆದರೆ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಕಥಾಸಂಕಲನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಈವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಜನತೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯ ಆಶಯವಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಡೆದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ತೀರಾ ವಿರಳವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ಬಹುಪಾಲು ಸಂಶೋಧಕರು ತಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನ' ಎಂಬ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನು, ಆ ಪಾತ್ರಗಳ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಇವು ಪಠ್ಯ ರಚನೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಘಟಿಸಿದ ನೈಜ ಘಟನೆಗಳು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿವೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳು 'ಜೈನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳು' ಎನ್ನುವಂತಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜನತೆಯ ಪಾತ್ರಗಳು ನೈಜವೋ ಅಥವಾ ಕಥೆಗಾಗಿ ನಿರೂಪಕರು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ಪಾತ್ರಗಳೋ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಜನತೆಯ ಪಾತ್ರಗಳು 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಧ್ಯಯನ'ಕ್ಕೆ ಆಕರವಾದರೆ ಅವು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗದ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಯ ಜನರನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆಯೇ ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೊಂದು ವೇಳೆ ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗದ, ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ ಜನತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದಾದರೆ, ಧರ್ಮದ ವಿಷಯವಾಗಿಯೂ ಎಲ್ಲ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿಯೂ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಕೇಂದ್ರ ಪರಿಧಿಯಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಉಳಿದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಜೈನ ಧರ್ಮದೊಂದಿಗಿನ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಭಾಗವಾಗಿಯೋ,

ಅಥವಾ ಸಂಘರ್ಷದ ಭಾಗವಾಗಿಯೋ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆಯಷ್ಟೇ. ಹಾಗಾದರೆ ಜೈನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಈ ಪಠ್ಯಗಳು ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗದ ಜನತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ?. ಒಂದು ಸಮಾಜದ ಅಷ್ಟೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಹಲವು ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಹರಿದು ಹಂಚಿ ಹೋಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಧರ್ಮದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಇದು 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಿದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮದ, ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗದ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಯ ಜನರನ್ನು ಈ ಪಠ್ಯಗಳು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳೇ ಎಲ್ಲಾ ಜಾತಿಯ, ಜನತೆಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ವಾಚ್ಯವಾಗಿಯೇ ಗುರುತಿಸಿ ನಿರೂಪಿಸಿವೆಯಲ್ಲಾ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧ ಮಾದರಿಯ ಉತ್ತರ ದೊರೆಯಬಹುದು. ಪಠ್ಯಗಳು ಏನನ್ನೇ ಹೇಳಿದರೂ ಅದನ್ನು ಮುಖಬೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ. ಕಥೆಯು ಹಾಗೆ ಹೇಳದೇ ಬಿಟ್ಟಿರುವುದೂ ಕೂಡ ಚರ್ಚೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅವುಗಳು ಹೇಳಿದುದೇ 'ಪರಮಸತ್ಯ' ಎಂದು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಆ ಪಠ್ಯಗಳೇ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಕುರಿತಾದ ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ನಡೆಯುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಭಾವಿಸುವ ಬದಲಾಗಿ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾತ್ವಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಮೂಲಕ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅರ್ಥೈಸುವಾಗ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದಿಸೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಬಿರುಕುಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜನತೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಈ ರೀತಿಯ ಹಲವಾರು ಬಿರುಕುಗಳು ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ.

ಧರ್ಮವನ್ನು ಕೇಂದ್ರಸ್ಥ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡು ರಚನೆಯಾಗಿರುವ ಈ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ಪಾತ್ರಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಭಿನ್ನವಾದುದು; ಅಷ್ಟೇ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದುದು. ಇಲ್ಲಿನ ಇಬ್ಬರೂ ಕಥೆಗಾರರು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನೂ ಅಳೆದು ತೂಗಿ ಕಥನದ ಮೂಲ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ಹೊಂದಿಸುವಾಗ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಗೂ ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ಕ್ಕೂ ಎರಡು ಶತಮಾನಗಳಷ್ಟು ಅಂತರವಿರುವುದರಿಂದ ಅನೇಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜರು, ರಾಣಿಯರು, ಮಂತ್ರಿಗಳು, ಸಾಮಂತರು, ಮಹಾಸಾಮಂತರು, ಭಟ್ಟಾರರು, ಯಕ್ಷ-ಯಕ್ಷಿಯರು, ಕೃಷಿಕರು, ಕಳ್ಳರು, ಸೂಳೆಯರು, ಹೊಲೆಯರು, ಮಾದಿಗರು ಹೀಗೆ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಪಾತ್ರಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೂ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಚಲನೆ ಎಂಬುದಿಲ್ಲ. ಕಥೆಯಿಂದ ಕಥೆಗೆ ಮತ್ತು ಪಾತ್ರದಿಂದ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವುಗಳ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ರೋಚಕತೆ

ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ಪಾತ್ರಗಳೇ ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿವೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ "ಈ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ರಾಜರಂತಹ ಪ್ರಭುತ್ವಕೇಂದ್ರಿತ ಪಾತ್ರಗಳು, ಸವಣರಂತಹ ಧರ್ಮಕೇಂದ್ರಿತ ಪಾತ್ರಗಳು, ಮತ್ತು ವಣಿಕರಂತಹ ವೃತ್ತಿಕೇಂದ್ರಿತ ಪಾತ್ರಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಇನ್ನುಳಿದಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಜನತೆಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಬೆಳೆಯುವ ಪಾತ್ರಗಳ ಬೇಕು ಬೇಡಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಇದು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದಂತಹ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ತಾವು ಬೆಳೆಯುವ ಮತ್ತು ಉಳಿಯುವ ಸಲುವಾಗಿ ಜನತೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿವೆ. ಧರ್ಮವಾಗಲೀ, ಪ್ರಭುತ್ವವಾಗಲೀ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಜನತೆಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ಅವು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಬೆಳವಣಿಗೆಗಾಗಿ ಜನತೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವಾಗ ಜನತೆಯನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡದಂತೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ ಕೂಡ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಜನತೆ ಎಂಬ ಈ ಮೂರು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ನಡುವೆ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವೂ ವೈರುಧ್ಯಕರವೂ ಆದ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಂಡರೂ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಒಂದರೊಳಗೊಂದು ಮಿಳಿತವಾಗಿವೆ. ಧರ್ಮವು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಜನತೆಯನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಭುತ್ವವೂ ಧರ್ಮದ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಂತೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಜನತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ."[೧] ಈ ಸ್ವರೂಪವು 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಾಸುಹೊಕ್ಕಾಗಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಿದೆ. ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಈ ಪಠ್ಯಗಳು ಧರ್ಮಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಕಂಡರೂ ಇವು ಧರ್ಮವನ್ನು ಸುತ್ತುವರೆದಿರುವ; ಅಥವಾ ಧರ್ಮವು ಹಾಗೆ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲೂ ಸುತ್ತುವಂತೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಸ್ತರದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಕಥೆಗಳೂ ಆಗಿವೆ.

ಹೀಗೆ ಹಲವರ ಕಥೆಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ, ಕಥನದ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಧೋರಣೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಭಿನ್ನತೆಗಳಿವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆಶಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಕೆಲವು ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದೆ; ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಬಳಸಿದೆ. ಈ 'ಬೆಳಸು' ಮತ್ತು 'ಬಳಸು' ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ತಾತ್ವಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಾಗಿ ಬಳಸುವುದಾದರೆ ಹೀಗೆ ಬೆಳೆಸುವ ಮತ್ತು ಬಳಸುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದ ಕಥೆಗಳು ಅನೇಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿವೆ. ಈ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ಈ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಸಮಾಜವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಈ ಕಥೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಧೋರಣೆಗಳು ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಪಠ್ಯಗಳು ಧರ್ಮವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಜನತೆಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವಾಗ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳನ್ನು ತಾವಾಗಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ವಣಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವಾಗ ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳು ಬಹುತೇಕ ಈ ಮಿತಿಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿವೆ.

ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ವಣಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವ ಎರಡನ್ನೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಿವೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆ ಬಗೆಯದಾಗಿದೆ. ಜನತೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಈ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲು ಹೊರಟಾಗ ಅವುಗಳು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಕಥನದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವ ಮೂಲಕ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯನ್ನು ಈ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಿವೆ. ಅತ್ಯಂತ ಗಾಢವಾಗಿ ಜನತೆಯನ್ನು ಆವರಿಸಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿರೂಪಿಸಿವೆ.

ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಉಪಮಾ ಜಗತ್ತುಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಮಾ ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲ ದುಡಿಮೆಯ ಲೋಕದ್ದಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಕೃಷಿ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಉಪಮೆಗಳನ್ನು ತರಲಾಗಿದೆ. ಅದು ಶ್ರಮಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ನಯಸೇನನು ಹುಟ್ಟಿದ ಪರಿಸರವಾದ ಮುಳಗುಂದ, ಲಕ್ಕುಂಡಿ, ಗದಗ ಪ್ರದೇಶವು ಫಲವತ್ತಾದ ಕಪ್ಪುಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಭೂಮಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅವನು ತನ್ನ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉಪಮೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಯಸೇನನಷ್ಟು ಉಪಮೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಗಾದೆಗಳನ್ನು ಮತ್ತಾರೂ ಬಳಸಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಯಸೇನನಿಗೆ ನಯಸೇನನೇ ಸರಿಸಾಟಿ. ಕೃಷಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದಲ್ಲದೆ ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳ ಲೋಕದಿಂದ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರೀ ಲೋಕದಿಂದ ಹೆಚ್ಚು ಉಪಮೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ಬಂದಿವೆ. ಹೀಗೆ ನಯಸೇನನು ಬಳಸಿರುವ ವಿವಿಧ ಸ್ತರದ ಉಪಮಾ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮದ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳಿಗೂ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ನಯಸೇನ ಬಹುಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ತನ್ನ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಪಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವನು ತರುವ ಈ ಉಪಮಾ ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮದ ನಡುವಿನ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೂ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಕೃಷಿ, ವ್ಯಾಪಾರ ಮತ್ತು ಕರಕುಶಲ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತು ಅಧಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಪತ್ತು ಇರುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಯಾವಾಗಲೂ ಸಂಪತ್ತಿನ ಹಿಂದೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಅದು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವಿರಲಿ ಅಥವಾ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವೇ ಇರಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಜನತೆ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ, ಸಂಪತ್ತು ಕೂಡ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೂಲ ಎಲ್ಲಿರುತ್ತದೆಯೋ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಅದನ್ನು ತನ್ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಸದಾ ಮಾಡುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇಂದಿನ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸರ್ಕಾರಗಳು ಸಂಪತ್ತಿನ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಬೆನ್ನು ಹತ್ತುವಾಗ ಯಾವುದೇ ಸರ್ಕಾರಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬೇರುಗಳಾದ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತವೆ. ಈ ಸಂಪತ್ತು

ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿದಾಗ ಅದು ಜನತೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ನಿಕೃಷ್ಟ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಯಾವುದೇ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೂಲಭೂತ ಗುಣವಾಗಿದೆ.

ನಯಸೇನನ ಕಥನದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಪತ್ತಿನ ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿರುವ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಆ ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಜೈನಧರ್ಮದ ನಡುವಿನ ಈ ಸಂಬಂಧವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯನ್ನು ತನ್ನಿಂದ ಬಹುದೂರ ಇಟ್ಟಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗಿರುವ ಸಂಪತ್ತು, ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಜೈನಧರ್ಮದಲ್ಲಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ನಡುವೆ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕಥನದ ಆಚೆಗೂ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ ವೈದಿಕ ಧರ್ಮದ ವಿಚಿತ್ರ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಉಳಿದು ಬಂದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅದು ಹೊಂದಿದ್ದ ಸಂಪತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ನಯಸೇನನು ಸಮಾಜದ ಮೂಲೆ ಮೂಲೆಯನ್ನು ಶೋಧಿಸಿ ಅಲ್ಲಿನ ದುಡಿಮೆಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು ಅವನ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದೆ. 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯರು, ಮಹಿಳೆಯರು, ಕಮ್ಮಾರರು, ಬಡಗಿಗಳು, ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗರು, ಕುಂಬಾರರು, ಕೃಷಿಕರು ಹಾಗೂ ಇನ್ನುಳಿದಂತೆ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳೂ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವನ ಉಪಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗದ ಜನರನ್ನು ಕಂಡಾಗ ನಯಸೇನ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಬದುಕನ್ನು ಎಷ್ಟು ಆಪ್ತವಾಗಿ ನೋಡಿದ್ದಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಆಶ್ಚರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಅವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆಗಿಹೋದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಗಳು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯದಂತ ಸೃಜನಶೀಲ ಪಠ್ಯವೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಮಿತಿಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೊಂದು ವೇಳೆ ಕಥೆಯಲ್ಲಿನ ವಿವರಗಳು ಆ ಕಾಲದ ಜನಜೀವನವನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದಾದರೆ, ಆ ವಿವರಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಧರ್ಮಾಮೃತದಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯನ್ನು ಹಾಗೆ 'ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆ' ಎಂದು ಓದಿದರೆ ಅದು ಸೃಜನಶೀಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಮಕಾಲೀನ ಸಮಾಜದ ಯಥಾವತ್ತಾದ ದಾಖಲೆಯಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಅದು ನಿರೂಪಕನ ಸೃಷ್ಟಿ ಕ್ರಿಯೆ. ಈ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಿಯೆಯು ಯಾವುದೇ ಸಮಾಜದ 'ಇರುವ' ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ 'ಆಗುವ' ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಒಂದು ಉತ್ತಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯು ಹಲವಾರು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳಿಂದ ರೂಪುಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹಲವು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು, ಸಂಕಟ, ತಲ್ಲಣಗಳು ಇರುವಲ್ಲಿ ಯಥಾಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಅಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಹಾಗೆ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧಮಾಮೃತ' ಕಥನಗಳು ಜನತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಬಿಕ್ಕುಟ್ಟುಗಳಿಂದ, ತವಕ–ತಲ್ಲಣಗಳಿಂದ ರಚನೆಗೊಂಡಿವೆ. 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಕಥೆಗಳು ಜೈನಧರ್ಮವು

ಅತ್ಯಂತ ಉಚ್ಛ್ರಾಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಹುಟ್ಟಿದ ಪಠ್ಯವಾದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಆ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಇಲ್ಲವೆನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮ ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗಲೂ ಹಲವಾರು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಆ ಉನ್ನತಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮದ 'ಉನ್ನತಸ್ಥಿತಿ' ಎಂಬುದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಕಷ್ಟ-ಸುಖಗಳಿಗೆ ಅದು ಮಿಡಿಯುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿಗೆ ಧರ್ಮದ ಆಚರಣೆಗಿಂತ ಅವರ ಜೀವನ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರು ಅವರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಹತ್ತಿರವಾದ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ನಂಬಿಕೆಯುಳ್ಳವರಾಗಿರುತ್ತಾರೆ ಅಥವಾ ಯಾವ ಧರ್ಮ ಜೀವ ಪರವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಜನರು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಜನರ ಜೀವನದ ನಾಡಿ ಮಿಡಿತವನ್ನು ಹಿಡಿಯದ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರು ಅದರ ಒಳಗಿದ್ದು ಮೀರುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಯಾವತ್ತೂ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮ ಹೇಳಿಕೇಳಿ ವೈರಾಗ್ಯ ಪರವಾದ ಧರ್ಮ. ಈ ವೈರಾಗ್ಯವು ಸಂಸಾರ ಜೀವನಕ್ಕೆ ವಿಮುಖವಾದುದು. ಇದು ಆ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ತೊಡಕು ಮತ್ತು ಮಿತಿ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಆ ಧರ್ಮವು ಯಾಂತ್ರಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ ಜನರನ್ನು ಓಲೈಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಓಲೈಕೆಯ ವಿನ್ಯಾಸವು 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯ ರಚನೆಯ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಜೈನಧರ್ಮ ಉನ್ನತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇತ್ತು ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವುದೇ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಉಚ್ಛ್ರಾಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಜೈನಧರ್ಮ ಜನತೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಎರಡು ರೀತಿಯ ವಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಒಂದು, ಈಗಾಗಲೇ ತನ್ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅಂದರೆ ಜೈನಧರ್ಮೀಯರನ್ನು ತನ್ನಲ್ಲೇ ಹಿಡಿದಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಎರಡು, ಜೈನಧರ್ಮದಿಂದ ಹೊರಗಿರುವ ಅಜೈನರನ್ನು ತನ್ನತ್ತ ಸೆಳೆಯುವುದು. ಈ ಆಯಾಮಗಳು 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಜನತೆ ಎಂಬುದು ಮೂಲ ಮಾತೃಕೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕೃತಿಗಳ ಎಲ್ಲಾ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಜನತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಪಠ್ಯದಿಂದ ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಒಂದೇ ಪಠ್ಯದ ಹಲವಾರು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಜನತೆಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಬಹುರೂಪಿಯಾದ ಜನತೆಯ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಈ ಪಠ್ಯಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಮೇಲಿನ ತಾತ್ವಿಕ ವಿವೇಚನೆಯಲ್ಲಿ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಪಠ್ಯಗಳ ಕಥಾಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಲ್ಲಾ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ವಿಂಗಡಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ 'ಜನತೆ'ಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ನೋಡಬಹುದು.

**೬.೧. ಸೂಳೆಯರು**

ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಎರಡನೇ ದರ್ಜೆಯ ಪ್ರಜೆಗಳಾಗಿ ನೋಡುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಪುರುಷ ಯಜಮಾನಿಕೆಯು ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು

ಭೋಗದ ವಸ್ತುವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಂತಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಹಲವು ರೀತಿಯ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗುಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿ ಮತ್ತು ವೇಶ್ಯಾ ವೃತ್ತಿಗಳು ಪುರಾತನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ನಡೆದು ಬಂದುದಕ್ಕೆ ಶಾಸನಗಳೂ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳೂ ನಮಗೆ ಆಧಾರ ಒದಗಿಸುತ್ತವೆ. ಬಾದಾಮಿಯ ಚಾಲುಕ್ಯದೊರೆ ವಿಜಯಾದಿತ್ಯನ ಕಾಲದ (ಕ್ರಿ.ಶ.೬೯೬-೭೩೩) ಮಹಾಕೂಟ ಶಾಸನವೊಂದು ವಿನಾಪೋದಿ ಎಂಬ ಸೂಳೆ ಅಲ್ಲಿಯ ದೇವಾಲಯಕ್ಕೆ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಕೊಡೆ, ರತ್ನಖಚಿತ ಪೀಠ ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ಕಾಣಿಕೆಯಾಗಿ ಕೊಟ್ಟ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ.[೧] ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಕಾರದ ಸೇವೆಗಳನ್ನು ದೇವರ ಗುಡಿಯ 'ವಾರಸುದಾರರು' ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ರಾಜರುಗಳು ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಸೂಳೆಯರನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಅದರ ಉಲ್ಲೇಖವನ್ನು ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಘನತೆ ಎಂಬಂತೆ ಬರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. "ದೇವಸ್ಥಾನದ ದತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ 'ಸೂಳೆ' ಎಂಬ ಮಾತು ಬಂದರೆ ಅದು ದೇವದಾಸಿಯರನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇರೆಕಡೆ ಅದು ವೇಶ್ಯೆಯರನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ"[೨] ಎಂದು ಚಿದಾನಂದ ಮೂರ್ತಿ ಅವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ದೇವದಾಸಿಯರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ವೇಶ್ಯೆಯರಿಗಿಂತ ಮೇಲು ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದರು ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ಇದೆ. ಇದು ನಿಜವೂ ಇರಬಹುದು. ಕಾರಣ ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಅನಾಚಾರಗಳನ್ನು 'ಮಾನ್ಯ' ಮಾಡುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸ್ಥಳ ಬದಲಾದರೆ ಹೆಣ್ಣಿನ ಶೋಷಣೆ ಬದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಾಗಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಸೂಳೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಲೈಂಗಿಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡರೆ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ದೇವರ-ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ, ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಈ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದುದು. ಕಾರಣ ಇದು ದೇವರ ಮೇಲಿನ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಭಯದಿಂದ ನಡೆಯುವ ಕೃತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೇವರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಬಲವಂತವಾಗಿ 'ದೇವದಾಸಿ'ಯರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ಅಲ್ಲಿನ ಪೂಜಾರಿಗಳು, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮುಖಂಡರು ಅವರನ್ನು ಲೈಂಗಿಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಲೈಂಗಿಕ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವವರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕೆಳಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಮೇಲುಸ್ತರದಲ್ಲಿರುವ ಪುರುಷರು ಕೆಳಜಾತಿಯ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಇಂದಿಗೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ನಡೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ.

ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆ ಅಥವಾ ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿಗೂ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿಗೂ ನಡುವೆ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧಗಳಿವೆ. ದೇವದಾಸಿಯರನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಭಯದಿಂದ ಬಳಸಿಕೊಂಡರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಸೂಳೆಯರನ್ನು ಹಣದ ಆಮಿಷದಿಂದ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆ ಎಂಬುದು ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ತಮ್ಮ ಕಾಮತೃಷೆಗಾಗಿ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ

ಒಂದು ತಂತ್ರವಾಗಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತು ಎಂಬುದು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತೋ ಅಂದೇ ಅದರ ಶೇಖರಣೆಯೂ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಸಂಪತ್ತಿನ ಅಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆಯಾಯಿತು. ಸಂಪತ್ತು ಅಪಾರವಾಗಿದ್ದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಲೋಲುಪತೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಯಿತು. ಮೊದಲೇ ಸಂಪತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಲೋಲುಪತೆಯ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದಕ್ಕೆ 'ದೇವದಾಸಿ ಪದ್ಧತಿ' ಅಥವಾ 'ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿ' ಎಂದು ಕರೆದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ತರಲಾಯಿತು. ಅದನ್ನು 'ವೃತ್ತಿ' ಎಂದು ಕರೆಯುವ ಮೂಲಕ ಅದು ಬದುಕಿನ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಇರುವ ಒಂದು 'ದಾರಿ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಯಲಾಯಿತು. ಈ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಗೌರವಯುತವಾದ ಸ್ಥಾನವೂ ಲಭಿಸಿತು. ಇದನ್ನು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಸಂಪತ್ತಿನ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಪೋಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿತು.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿರುವ ಇಂತಹ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ. 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಕಥನಗಳು ಭಿನ್ನವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಳೆಯರ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ನಯಸೇನನು ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಬಹುತೇಕ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಪಠ್ಯಗಳು ಸೂಳೆಯರ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸುವಾಗ ಅದು ಬಳಕೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನಗಳು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಸೂಳೆಯರ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಥನದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆಯು ಹಲವು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ 'ಅನೈತಿಕ' ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗಲೂ ಈ ಕಥನಗಳು ವೇಶ್ಯೆಯರನ್ನು ಅಪರಾಧಿ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿವೆ. ಸೂಳೆಯರ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಅಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳು ಅದನ್ನೂ ತನ್ನ ಧರ್ಮದ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಜೈನಧರ್ಮದ ಪಂಚಾಣು ವ್ರತಗಳಲ್ಲಿ 'ಪರವನಿತೆಗಳುಪದಿರುವ' ಎಂದರೆ ಪರಸ್ತ್ರೀಗೆ ಆಸೆ ಪಡದಿರುವ ವ್ರತವೂ ಒಂದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಾಪಾರೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಅಧಿಕವಾದ ಸಂಪತ್ತಿಗೂ ಮತ್ತು ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿಗೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಪರವನಿತೆಗೆ ಆಸೆಪಡಬಾರದು ಎಂದು ಸಾರುವ ಧರ್ಮವು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಸಂಪತ್ತೂ ಇರಬೇಕು ಮತ್ತು ಪರವನಿತೆಗೆ ಆಸೆಯನ್ನೂ ಪಡಬಾರದು ಎಂಬ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುತೇಕ ಕಥೆಗಳು ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗೊಂದು ವೇಳೆ ಇಂತಹ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿನ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಕಥನವು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದರೆ ಅದು ಕಥನದ ಶಕ್ತಿಯೂ ಆಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಎರಡನೇ ದರ್ಜೆಯ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ನೋಡುವ ಜೈನಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವು ಮಹಿಳೆಯರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಲಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನಗಳು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿವೆ.

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯ 'ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಕಥೆ'ಯ ಉಪಕಥೆಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮೋದಾಳಿಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ನೋಡಬಹುದು. ಇದರಲ್ಲಿ ನಾಗದತ್ತನೆಂಬುವ ನೊಡನೆ ಅಕ್ರಮ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮೋದಾಳಿಯನ್ನು ಶಿಕ್ಷೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೊಲೆ ಮಾಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅವಳು ಆ ಕೆಲಸ ಮಾಡಲು ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶದ ಕಡೆಗೆ ಕಥನವು ಓದುಗರ ಗಮನವನ್ನು ಕಥೆಯು ಸೆಳೆಯುವುದಿಲ್ಲ; ಮತ್ತು ಕಥೆಗೆ ಅದು ಮುಖ್ಯವೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ಮೋದಾಳಿಯು ನಂದ ಮತ್ತು ಬೋದ ಎಂಬ ಸಹೋದರರಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟವಳು. ಅವಳು "ಬಸಿಱೊಳಿರ್ದಿಂತೆ ಸೋದರಮಾವನ ಮಗಂ ನಂದನೆಂಬೊಂಗೆ ಕುಡುವಮೆಂದು" ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಂದನು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಗಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸುವರ್ಣ ದ್ವೀಪಕ್ಕೆ ಹೋಗುವಾಗ ತನ್ನ ಮಾವನಾದ ಮೋದಾಳಿಯ ತಂದೆಯನ್ನು ಕುರಿತು "ಪನ್ನೆರಡು ವರುಷಕ್ಕಾಂ ಬಾರದಾಗಳ್ ಎಮ್ಮ ಕಿಱಿಯ ತಮ್ಮಂ ಬೋದಂಗೆ ಕೂಸಂ ಕಡಿಮೆಂದು ಪೇೞ್ದು" ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕಾಲಕಳೆಯಲು ಹನ್ನೆರಡು ವರ್ಷವಾದರೂ ನಂದನು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಆ ವೇಳೆಗೆ ಮೋದಾಳಿಯು ಮೈನೆರೆಯುತ್ತಾಳೆ. ನಂದನ ತಮ್ಮನಾದ ಬೋಧನಿಗೆ ಮೋದಾಳಿಯನ್ನು 'ಕೈನೀರೆರೆದು' ಕೊಡುವ ಸಮಯಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ನಂದನು ಬರುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ನಂದನಿಗೇ ಮೋದಾಳಿಯನ್ನು ಕೊಡುವುದೆಂದು ತೀರ್ಮಾನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಂದನು 'ತಮ್ಮನ ಪೆಂಡತಿಯನೆಮಗೆ ಕೊಳಲಕ್ಕುಮೆ' ಎಂದು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೆ ತಮ್ಮನಾದ ಬೋದನು "ಅಣ್ಣನ ಪೆಂಡತಿಯನೆಂತು ಕೊಳ್ವೆನೆಂದಾತನುಂ ಕೊಂಡನಿಲ್ಲಂತಿರ್ವರುಂ ಬಿಸುಟ್ಟೊಡೆ ಮೋದಾಳಿ ತನ್ನ ತವರ್ಮನೆಯೊಳಿರ್ದಳ್" ಹೀಗೆ ಇಬ್ಬರು ಅಣ್ಣತಮ್ಮಂದಿರಿಂದ ತಿರಸ್ಕೃತಳಾದ ಮೋದಾಳಿಯು ತನ್ನದಲ್ಲದ ತಪ್ಪಿನಿಂದ ಮದುವೆ ನಿಂತು ತವರು ಮನೆ ಸೇರುತ್ತಾಳೆ. ತನ್ನ ತವರು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮೋದಾಳಿಯು ನಾಗಸೂರ ಎಂಬ ಎಂಟು ಜನ ಹೆಂಡತಿಯರನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವನೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಈ ತಪ್ಪಿನಿಂದಾಗಿ ರಾಜನು ನಾಗಸೂರ ಮತ್ತು ಮೋದಾಳಿಯರಿಗೆ "ಕಾಯ್ದ ಕರ್ಬೊನ್ನು ಪ್ರತಿಮೆಗಳನಪ್ಪವೇೞಿಮೆಂದು" ಶಿಕ್ಷೆ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಕಾಯ್ದ ಕಬ್ಬಿಣದ ಪ್ರತಿಮೆಯನ್ನು ಅಪ್ಪುವ ಶಿಕ್ಷೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಥನವು ಮೋದಾಳಿಯನ್ನು ಅಪರಾಧಿ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿ, ಇಂತಹ ಅಪರಾಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದ ನಂದ ಮತ್ತು ಬೋಧರನ್ನು ಮನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜನು ಮೋದಾಳಿಯು ಪರಪುರುಷನ ಸಂಗವನ್ನು ಮಾಡಿದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇಂತಹ ಉಗ್ರವಾದ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಾಜರೇ ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು; ಅವರು ಬೇರೆಯವರ ಹೆಂಡತಿಯರಾಗಿದ್ದರೂ; ತಮ್ಮ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಲಕ್ಷಣ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಕಥನವು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಮೋದಾಳಿಯಂತಹ ಸ್ತ್ರೀಯು ತನ್ನದಲ್ಲದ ತಪ್ಪಿನಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ನಾಗಸೂರನೊಡನೆ 'ಸಂಬಂಧ'ವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡುದ್ದನ್ನು 'ಅಪರಾಧ' ಎಂದು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಕಥನವು ರಾಜನ ಅನೈತಿಕತೆಯನ್ನು ಮನ್ನಿಸಿದಂತೆ ನಂದ ಮತ್ತು ಬೋದರ

ನಡವಳಿಕೆಯನ್ನೂ ಮನ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಜೈನಧರ್ಮದ ಆಶಯವುಳ್ಳ ಪಠ್ಯ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಇದು ಇನ್ನಷ್ಟು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಕಥನಕ್ಕೆ ಇರುವ ಜೀವವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ. ಮೋದಾಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗಿಯೂ ಪುರುಷಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಯಾವ ಧೋರಣೆಯೂ ಕಥನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಇಂತಹುದೇ ಇನ್ನೊಂದು ಕಥೆ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯ 'ಚಿಲಾತ ಪುತ್ರನ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಉಪಶ್ರೇಣಿಕ ಮಹಾರಾಜನ ಮಹಾಸಾಮಂತನಾಗಿದ್ದ ಪ್ರದ್ಯೋತನೆಂಬುವವನು ನಾಡನ್ನು ಸೂರೆಗೊಳ್ಳುತ್ತ, ಸುಡುತ್ತಾ, ಕೆಡಿಸುತ್ತ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಕಂಡು ಭಯಗೊಂಡ ಉಪಶ್ರೇಣಿಕನು "ಆವನೋರ್ವಂ ಪ್ರದ್ಯೋತನಂ ಪಿಡಿದು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಬರ್ಕುಮಾತಂಗಾತನ ಬೇಡಿದೊಸಗೆಯಂ ಕುಡುವೆನೆಂದು" ಊರಿನಲೆಲ್ಲಾ ಡಂಗುರ ಹೊಡೆಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಉಪಶ್ರೇಣಿಕನ ಮಗನೇ ಆದ ಚಿಲಾತಪುತ್ರನು ಸೈನ್ಯ ಸಮೇತ ಹೋಗಿ ಪ್ರದ್ಯೋತನನ್ನು ಹಿಡಿದು ಕಟ್ಟಿ ತಂದು ರಾಜನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಸಂತೋಷಗೊಂಡ ರಾಜನು ಚಿಲಾತಪುತ್ರನನ್ನು ಕುರಿತು "ಬಸಗೆಯಂ ಬೇಡಿಕೊಳ್ ನಿನ್ನ ಬೇಡಿದುದೆಲ್ಲಮನೀವೆಂ"೧೮ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಚಿಲಾತಪುತ್ರನು "ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಸಾದದಿಂದೆನಗೆಲ್ಲಮುಂಟು ಒಂದಂ ಬೇಡುವೆಂ ನಿಮ್ಮಂತಪುರಮುಟಿಯೆ ಪನ್ನೆರಡು ವರ್ಷಂಬರೆಗುಂ ಪೆಂಡಿರ್ಕಳೊಳೆಲ್ಲಿಮೆನ್ನ ಮೆಚ್ಚಿದಂತೆ ಸಯ್ದಂ ಬಾಟ್ವೆನ್" ಎಂಬ ವರವನ್ನು ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಕೇಳಿದೊಡನೆ ಅರಸನು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ವಿಚಲಿತನಾಗದೆ 'ಹಾಗೆಯೇ ಮಾಡು' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದು.

೧. ರಾಜನಾದವನಿಗೆ ತನ್ನ ಅಂತಪುರದ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಉಳಿದು ಬೇರೆ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕುರಿತಾಗಿ ಯಾವ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯೂ ಇರಲಿಲ್ಲ.

೨. ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಮಂದಿ ರಾಣಿಯರು ಇರುವುದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಸವತಿಯರಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗೂ ಉಳಿದ ರಾಣಿಯರು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದರು.

ಈ ಎರಡು ಬಲವಾದ ಊಹೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಕಥನ ನಿರೂಪಣೆಯೇ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ವಸ್ತು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ತೊ ಇಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದಕ್ಕಿಂತ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ, ರಾಜನಾದವನಿಗೆ ತನ್ನ ಅಂತಪುರದ ರಾಣಿಯರ ಹೊರತಾಗಿ ತನ್ನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಜೆಗಳಾಗಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಕುರಿತಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಚಿಲಾತಪುತ್ರನು ಅಂತಹ ವರವನ್ನು ಕೇಳಿದ ಕೂಡಲೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ರಾಜನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಕಥನವು ಶೂನ್ಯ ಮಾಡಿದೆ. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ರಾಜನು ಅವನ ಬೇಡಿಕೆಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಚಿಲಾತ ಪುತ್ರನು 'ನಿಮ್ಮ ಅಂತಃಪುರವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ' ಎಂದು ಕೇಳಿದ್ದರೆ ಮೊದಲೇ ಮಾತುಕೊಟ್ಟಿದ್ದ ರಾಜನ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಏನಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಇಂತಹ

ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಎದುರುಗೊಂಡರೆ ರಾಜನು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ತನ್ನ ಮಾತನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಊಹಿಸಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವು ತನಗೆ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟು ಎದುರಾದಾಗ ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರೂರತನವನ್ನು ಮೆರೆಯುತ್ತದೆ. ಇದು ಅದರ ಮೂಲಭೂತ ಗುಣವೂ ಹೌದು. ತನ್ನ ಅರಮನೆಯ ಆಚೆಗಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಶೀಲದ ಮೇಲೆ ರಾಜನಿಗೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಾದ ಕಾಳಜಿ ಇಲ್ಲವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶ ರಾಜರಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಕಾರಣ, ಸ್ವತಃ ರಾಜರೇ ದಿಗ್ವಿಜಯಗಳಿಗೆ ಹೋದಾಗ ತಮಗೆ ಸುಂದರವಾಗಿ ಕಂಡ ಯಾವುದೇ ಹೆಣ್ಣನ್ನು; ಅವರಿಗೆ ಮದುವೆ ಆಗಿರಲಿ, ಆಗದೇ ಇರಲಿ; ಬಲವಂತದಿಂದ ಕರೆತಂದು ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಯಾವ ಪ್ರಜೆಯೂ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ರಾಜನು ಯಾವ ಅತಿರೇಕಕ್ಕಾದರೂ ಹೋಗಬಹುದು. ಕಾರ್ತಿಕ ಋಷಿಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜನು ತನ್ನ ಮಗಳೇ ಆದ ಕೃತ್ತಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಜೆಗಳ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನು ಪಡೆದೇ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇನ್ನು ಬೇರೆಯವರ ಹೆಣ್ಣು ಮಕ್ಕಳ ಮೇಲೆ ಯಾವ ರಾಜನಿಗೆ ತಾನೇ ಕಾಳಜಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ? ಇದರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ರಾಜರು ತಮಗೆ ತಮ್ಮ ಅರಮನೆಗೆ ಏನಾದರೂ ಕುತ್ತು ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಹೆಚ್ಚು ಜಾಗೃತರಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಪ್ರಜೆಗಳನ್ನು ಪೊರೆಯಬೇಕಾದ ಘನವಾದ ಕರ್ತವ್ಯವಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಅವರು ಸರಿಯಾಗಿ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಕಥನವು ಓದುಗರ ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿಲಾಸಪ್ರಿಯತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಮಂದಿ ರಾಣಿಯರು ಇರುವುದರಿಂದ ಅವರಲ್ಲಿ ಸವತಿಯರ ಗಂಡುಮಕ್ಕಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿದ ರಾಣಿಯರು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದು. ಅದರಲ್ಲೂ ಉಪಶ್ರೇಣಿಕ ಮಹಾರಾಜನಿಗೆ ಮೂರುಸಾವಿರ ರಾಣಿಯರು. ಅದರಲ್ಲಿ ಚಿಲಾತಪುತ್ರನಿಗಿಂತ ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಕಿರಿಯರಾದ ರಾಣಿಯರು ಇರಲೂಬಹುದು. ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವು ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಕಥನ ನಿರೂಪಣೆಯು ಇದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಚಿಲಾತಪುತ್ರನು ಉಪಶ್ರೇಣಿಕನ ಮಗನೇ ಆದುದರಿಂದ 'ನಿಮ್ಮಂತಃಪುರವನುಳಿದು' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಉಪಶ್ರೇಣಿಕನ ರಾಣಿಯರೆಲ್ಲರೂ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಇವನಿಗೆ ತಾಯಿಯರಾಗಬೇಕು. ಆದರೂ ಕಥೆಗಾರ ಈ ಮಾತನ್ನು ತಂದಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಈ ರೀತಿಯ ಊಹೆಯನ್ನು ಮಾಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಮೂರುಸಾವಿರ ಹೆಂಡತಿಯರನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಯಾವ ರಾಜ ತಾನೇ ಎಲ್ಲಾ ರಾಣಿಯರನ್ನು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅಷ್ಟೂ ಜನ ರಾಣಿಯರ ಪ್ರಕೃತಿ ಸಹಜವಾದ ಬಯಕೆಯನ್ನು ತೀರಿಸಲು ಯಾವ ರಾಜನಿಗೆ ತಾನೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ? ಇದರಿಂದ ರಾಣಿಯರು ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಇತರೇ ಪುರುಷರನ್ನು; ಅವರು ತಮ್ಮ ಸವತಿಯ ಮಕ್ಕಳಾಗಿದ್ದರೂ; ಕೂಡುತ್ತಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಥನವು ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿನ ಇಂತಹ ಅಸಹಜ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಥನವು ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿರಬಹುದು.

ಇಂತಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನೇ ಅಪರಾಧಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವುದು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥಿತ ತಂತ್ರವಾಗಿದೆ. ರಾಜನಾದವನು ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಹೆಂಡತಿಯರನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದಾದರೆ ರಾಣಿಯಾದವಳು ಅವಳಿಗೆ ತನ್ನ ಗಂಡನಿಂದ ಸಿಗಬೇಕಾದ ದೈಹಿಕ ಸುಖ ಸಿಗದೇ ಹೋದಾಗಲೂ ಅವಳು ಅನ್ಯಮಾರ್ಗದಿಂದ ತನ್ನ ಆಸೆಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದರಲ್ಲಿ ತಪ್ಪೇನಿದೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಎಂದೂ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

"ಆಗಮ್ಯಾಗಮನವೆಂಬುದು ವಿಶ್ವವ್ಯಾಪಿ ಆಶಯವಾಗಿದ್ದು, ಹಲವಾರು ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬಂದಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಡಹುಟ್ಟಿದವರು ಕೂಡುವುದು, ತಂದೆ-ಮಗಳು ಮದುವೆಯಾಗುವುದು, ತಾಯಿ-ಮಗ ಸೇರುವುದು ಹೀಗೆ ಮೂರು ರೀತಿಯ ಸಂಪರ್ಕ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಕಥಾವಲಯಗಳೂ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಕಣಜದಲ್ಲಿವೆ. ಕ್ರಿಪೂ. ಎರಡು ಸಾವಿರ ಇಸವಿಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯಲಾದ ಈಜಿಪ್ಪಿನ ಅನುಪು ಮತ್ತು ಬಟಲು(ಬಟ) ಎಂಬ ಅಣ್ಣ-ತಮ್ಮ ಕತೆಯಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣನ ಹೆಂಡತಿ ಮೈದುನನಲ್ಲಿ ಮೋಹಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಕೇಡಿನ ಕಥನವಿದೆ. ಈಡಿಪಸ್‌ನ ಕಥೆಯಂತೂ ಲೋಕವಿಖ್ಯಾತವಾಗಿ 'ಈಡಿಪಸ್ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ್' ಎಂದು ಹೆಸರಾಗಿದೆ; ಇದರ ತದ್ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ 'ಎಲೆಕ್ಟ್ರ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ್' ಕಥೆಗಳಿವೆ. ಸೋದರ-ಸೋದರಿಯರು ಅರಿಯದೆ ಮದುವೆಯಾಗಿ ಬಾಳು ನಡೆಸಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೂಡ ಹಡೆದ ಕುಬೇರದತ್ತ-ಕುಬೇರದತ್ತೆ(ವಸಂತಸೇನೆ)ಯರ ಕಥೆ ಜೈನ ಜನಪದ ಕಥಾರಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಸುವಿಖ್ಯಾತವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಥೆ ಟಿಬೆಟನ್ ಟೇಲ್ಸ್‌ನಲಿ ಬರುವ ಉತ್ಪಲವರ್ಣಾಳ ಕಥೆಗೆ ಹೋಲುತ್ತದೆ"[3] ಜಗತ್ತಿನ ಕಥಾವಲಯದಲ್ಲಿರುವ ಈ ರೀತಿಯ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿದರೆ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿನ ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಇಂತಹ ಸಂಬಂಧಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹೆಣೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಸುವಿಖ್ಯಾತವಾದ ಚಂದ್ರ-ಸೂರ್ಯ, ಜ್ಯೂಸ್-ಹೀರ, ಈಸಿಸ್-ಓಸರಿಸ್ ಮುಂತಾದ ಜೋಡಿಗಳು ಶಿಷ್ಟಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಖ್ಯಾತಿ ಪಡೆದಿದೆ. ಜಗತ್ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕಲೇವಾಲ ಕಥೆಯಲ್ಲೂ ಕಲೇವಾಲ ತನ್ನ ತಂಗಿಯನ್ನೇ ಭೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಂಗಿಯೆಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಆಕೆ ನೀರಿಗೆ ಹಾರಿ ಅಸು ನೀಗುತ್ತಾಳೆ. ಆತ ಕತ್ತಿಯಿಂದ ಇರಿದುಕೊಂಡು ಪ್ರಾಣಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ತಿಕ ರಿಸಿಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ತಂದೆ-ಮಗಳು ಗಂಡ-ಹೆಂಡತಿಯರಾಗಿ ದಾಂಪತ್ಯ ಮಾಡಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹಡೆದ ಎದೆಕಲಕುವ ಸುಂದರ ನಿರೂಪಣೆಯಿದೆ. ಅಗಮ್ಯಗಮನದ ಜನಪದ ಕಥಾ ಶ್ರೇಣಿಯಲ್ಲಿ ಇದು ಚೂಡಾಮಣಿ. 'ಪಿರಿಯಾ ಪಟ್ಟಣದ ಕಾಳಗ'ದಲ್ಲೂ ಇಂತಹ ಒಂದು ಪ್ರಸಂಗವಿದೆ(ಜೀಶಂಪ ಪಿ.ಕೆ., ರಾಜಶೇಖರ ಡಿ. ಲಿಂಗಯ್ಯ ಅವರ ಆವೃತ್ತಿಗಳಿವೆ). 'ಕಂಚಿನ ತೇರು', 'ಮರ-ಬುಗಡಿ' ಎಂಬ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲೂ, ಪಚ್ಚೆ-ಕಡಗ, 'ಮಗಳನ್ನೇ ಬಯಸಿದ ತಂದೆ' ಎಂಬ ಕಥೆಗಳಲ್ಲೂ ಮತ್ತು 'ಹಂಚಿ' ಎಂಬ ಕಥೆಯಲ್ಲೂ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯ ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಕಥೆಗೆ

ಸಂವಾದಿಯಾಗುವ ಜನಪದ ಆಶಯವಿದೆ"[9] ಹೀಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಹಲವು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಬಂಧಗಳ ಈ ರೀತಿಯ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಆದರೆ ಮೇಲಿನ ಕಥೆಗಳೊಂದಿಗೆ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯಂತಹ ಕಥೆಗಳನ್ನು ತೌಲನೀಕರಿಸುವುದು ಸಾಧುವಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಮೇಲಿನ ಅಷ್ಟೂ ಕಥೆಗಳು ಮನೋವಿಶ್ಲೇಷಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣೆದಿರುವ ಕಥೆಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಪಠ್ಯಕ್ಕೆ ಬಹು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮವಿದೆ. ಧರ್ಮ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಜನತೆಯನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಚಿಸಿರುವ ಇಂತಹ ಕಥೆಗಳೂ ಸೀಮಿತವಾದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅಪರಾಧೀ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಇದು 'ನೈತಿಕ' ಮತ್ತು 'ಅನೈತಿಕ' ಎಂಬ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸುತ್ತುವರೆಯುತ್ತವೆ. 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ' ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯಸಂಬಂಧವು ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಕೆಲವು ಅತಿರೇಕದ ಅಥವಾ ಸಹಜವಾದ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನೂ ಅದು ಹೆಣೆದಿದೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಈ ಪಠ್ಯವು ಹೊಂದಿರುವ ಧರ್ಮ, ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆಗ ಉಳಿದ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಿಗಿಂತ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕಥೆಗಳು ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಅವರೇ ಮೇಲೆ ಸೂಚಿಸಿರುವ 'ಕಾರ್ತಿಕ ಋಷಿಯ ಕಥೆ'ಯನ್ನು ಅವರು ಹೋಲಿಸಿರುವ ಉಳಿದ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಹೋಲಿಕೆ ಮಾಡುವಾಗ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತವೆ. 'ಕಾರ್ತಿಕ ಋಷಿಯ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿರಾಜನು ತನ್ನ ಮಗಳಾದ ಕೃತ್ತಿಕೆಯನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗುವುದು ಕೇವಲ ಮನಸ್ಸಿನ ವಿಕಾರತೆಯಿಂದ ಎಂದು ಸರಳೀಕರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸಂಪತ್ತು, ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಸಂಬಂಧಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯ ಕಥೆಗಳು ಸಂಪತ್ತು, ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆರೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿದೆ. ಅಗ್ನಿರಾಜನ ಕಥೆಯೂ ಕೂಡ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಾನವಸಂಬಂಧವನ್ನು ನೋಡುತ್ತದೆ. "ರಾಜನೊಬ್ಬ ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನೇ ಮದುವೆಯಾಗುವುದು ಕೇವಲ ಕಾಮತೃಷೆಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಇದುವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದರೆ ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರವೇ ಮದುವೆಯಾಗುವ ಪ್ರಮೇಯ ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಗ್ನಿರಾಜನಿಗೆ ಗಂಡುಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲ. ಈ ಸಂಗತಿಯು ಚರ್ಚೆಗೆ ಬೇರೊಂದು ಆಯಾಮವನ್ನು ಒದಿಗಸುತ್ತದೆ. ಅಗ್ನಿರಾಜನಿಗೆ ಗಂಡುಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ ತನ್ನ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಿ ಯಾರು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕಾಡಿದೆ. ಇದು ಆತಂಕ, ಅತಂತ್ರತೆ, ಅಸಹಾಯಕತೆ, ಹತಾಶೆಗಳನ್ನು ಒಮ್ಮೆಲೆ ಉಂಟು ಮಾಡಿದೆ. ಇವುಗಳ ಬೇರುಗಳು ಬರಿಯ ರಾಜನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಇದಕ್ಕೆ ರಾಜನೊಬ್ಬನೇ ಕಾರಣನಲ್ಲ. ಗಂಡುಮಕ್ಕಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ದುದು ಒಂದೇ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ರಾಜನಿಗೆ ಒಂದಿಲ್ಲ ಒಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವಾಗಿರುವ ಸಾಮಂತರು, ಮಹಾಸಾಮಂತರು, ಉಪಸಾಮಂತರು, ಋಷಿಗಳು

ಇವರೆಲ್ಲರ ಪಾತ್ರಗಳ ಪರಿಣಾಮವು ರಾಜನನ್ನು ದಿಗಿಲುಗೊಳಿಸಿದೆ".[೫] ಇಂತಹ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರಣಗಳೂ ಅಗ್ನಿ ರಾಜನು ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನೇ ವಿವಾಹವಾಗುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿವೆ. ಹೇಗಾದರೂ ಸರಿ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ತನ್ನ ವಂಶದಲ್ಲಿಯೇ ಉಳಿಯಬೇಕು ಎಂಬ ಬಲವಾದ ಆಸೆಯು ಅಗ್ನಿರಾಜನನ್ನು ಆವರಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ವಂಶ ಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆಯುವುದು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಲಕ್ಷಣವೂ ಆಗಿದೆ.

'ಕಾರ್ತಿಕ ಋಷಿಯ ಕಥೆ'ಯನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವಿಧ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ನೋಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. "ಹೀಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ, ರಾಜನು ತನ್ನ ಪರಿವಾರದ ಒಳಗೇ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಮಂತರು ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕರ ಮೇಲೆ ಈತನಿಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಗುಮಾನಿಗಳಿದ್ದವು. ಅವು ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅವನ ಆಸೆಯನ್ನು ಅಲುಗಾಡಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿರಾಜನಿಗೆ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಮಗ ಬರಬೇಕು ಇಲ್ಲವಾದರೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ ರಾಣಿ ಇರಬೇಕು. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ರಾಜ ಬಲವಾಗಿ ಎದುರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಂತಹ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರಾಣಿಯೊಬ್ಬಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಕಾಡಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಆನುವಂಶಿಕ ರಾಜತ್ವವೂ ಮುಂದುವರೆಯಬೇಕಿದೆ. ಈ ಎರಡನ್ನೂ ರಾಜ ಒಟ್ಟಿಗೆ ನಿಭಾಯಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಆನುವಂಶಿಕ ರಾಜತ್ವದ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಮಗನ ಕಡೆಯಿಂದಲಾದರೂ ಸರಿ, ಇಲ್ಲವೆ ಮಗಳ ಕಡೆಯಿಂದಲಾದರೂ ಸರಿ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆನುವಂಶಿಕ ರಾಜತ್ವ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ರಾಜ ಎಂತಹ ದಾರಿಯನ್ನಾದರೂ ಹಿಡಿಯಬಲ್ಲ. ಅಂಥ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯದಿದ್ದರೆ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಾಮಂತರ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಖಚಿತವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕರ(ಪ್ರಾಯಶಃ ಋಷಿಗಳು)ಬೆಂಬಲವು ತನಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಗಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ 'ಅರಸಂ ಕಿರಿಯ ಮಗಳಪ್ಪ ಕೃತ್ತಿಕೆಯ ರೂಪುಂ, ತೇಜಮುಂ, ಗುಡಿಯುಮಂ ಕಂಡಾಕೆಗಾಟಿಸಿ' ಎಂಬ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿ ಅದು ಅನುರಾಗವೆಂದು ಸರಳೀಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ 'ಆನಾಳ್ವ ಮಂಡಳಾಗಳೊಳ್ ಪುಟ್ಟಿದ ಲೇಸಪ್ಪ ವಸ್ತುವಾರ್ಗಕ್ಕುಂ...' ಎಂಬ ಮಾತು ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇದು ರಾಜನ ಕೇವಲ ಭಾವ ಪ್ರಪಂಚದ ಅನುರಾಗಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದಲ್ಲ. ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನೇ 'ವಸ್ತು' ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ರಾಜನ ಭೌತಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಹೌದು. ಈ ಭೌತಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ದ್ವಿಮುಖ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು; ಹೆಚ್ಚುವರಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಸಂಗ್ರಹವು ಮತ್ತೆ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವಂತಿರಲಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವು ಲೋಲುಪತೆಯಲ್ಲಿ ತೇಲುತ್ತಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಲೋಲುಪತೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಎರಡು; ಮುಂದೆ ತನ್ನ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಯಾರು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕೇವಲ

ರೂಪು, ತೇಜ, ಸೌಂದರ್ಯವುಳ್ಳವರೇ ಆಗಬೇಕು ಎಂದೇನಿಲ್ಲ. ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ(ಅದು ಮಗನಾಗಲೀ, ಮಗಳಾಗಲೀ) ಆದರೆ ಆಯಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಆಯಾಮವನ್ನೂ ಕೂಡ ರಾಜನ ಭೌತಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆಯ ಭಾಗವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು"[೬] 'ವಡ್ಡಾರಾದನೆ'ಯು ಜೈನಧರ್ಮದ ಆಶಯವುಳ್ಳ ಪಠ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಅದು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಧರ್ಮದ ಜೊತೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಮೇಲಿನ ಆಯಾಮದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಇಂತಹ ಬಹುರೂಪಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಕಥನವನ್ನು ಈಡಿಪಸ್ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾ ಕಾಂಪ್ಲೆಕ್ಸ್ ತರಹದ ಕಥೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಹೋಲಿಸುವುದು ಕಷ್ಟಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯ ವಿದ್ಯುಚ್ಚೋರನ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ವೇಶ್ಯೆಯರ ಉಲ್ಲೇಖ ಬರುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯುಚ್ಚೋರನು ಹಗಲಿನಲ್ಲಿ ಕುರೂಪಿಯಾಗಿದ್ದು ದೇವಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುತ್ತಾ ಕಳೆದು ರಾತ್ರಿಯಾದ ಕೂಡಲೇ ದಿವ್ಯರೂಪವನ್ನು ಧರಿಸಿ, "ಮುನ್ನಿನ ರೂಪಂ ಕೈಕೊಂಡು ಪುಟ್ಟಗೆಯನುಟ್ಟು ಮೆಯ್ಯಂ ಪೂಸಿ ಪೂವಂ ಮುಡಿದು ಕರ್ಪೂರ ಸುಮಿಶ್ರಿತಮಪ್ಪ ತಂಬುಲಂದಿನುತ್ತುಂ ಸೂಳೆಗೇರಿಗಳಂ ತೋಟಲ್ದು ತನ್ನಂ ಮೆಱೆಯುತ್ತಂ ಮನಕ್ಕೆ ವಂದಗ್ಗಳದೊಳ್ಪೆಂಡಿರೊಳೊತ್ತೆಯನಿಟ್ಟು ಭೋಗೋಪಭೋಗಂಗಳ್ಗೆ ಕಸವರಮಂ ಕೊಟ್ಟನುಭವಿಸುತ್ತಮೂರುಪಜೆಯದಂತಿರ್ದು ಬಚ್ಚರ ದೂಶಿಗರ ನಿಯೋಗಿಗಳ ಅಗ್ಗಯಿಲೆಯರಪ್ಪ ಸೂಳೆಯರ ಸಾಮಂತರ ಕಸವರಂಗಳೆಲ್ಲಮಂ ಕಳ್ದು" ಎಂಬ ವಿವರಣೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಸಂಪತ್ತು, ಕಳ್ಳತನ ಮತ್ತು ಲೋಲುಪತೆ ಇವುಗಳನ್ನು ಕಥನವು ಸಮೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಜೈನ ಆಶಯವುಳ್ಳ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯಂತಹ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೇ ಆಗಿದೆ. ಸಂಪತ್ತಿಗೂ-ಸೂಳೆಯರಿಗೂ, ಸಂಪತ್ತಿಗೂ ಕಳ್ಳರಿಗೂ ಮತ್ತು ಕಳ್ಳರಿಗೂ ಸೂಳೆಯರಿಗೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕಳ್ಳರು ಸೂಳೆಯರ ಹತ್ತಿರ ಹೋಗುವುದು ಕೇವಲ ಕಾಮತೃಷೆಗಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಅವರು ಕದ್ದ ಸಂಪತ್ತು ವ್ಯಯ ಮಾಡಲು ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಲು. ಕಳ್ಳರು ಮತ್ತು ಸೂಳೆಯರ ನಡುವೆ ಸಂಪತ್ತು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು 'ವಿದ್ಯುಚ್ಚೋರನೆಂಬ ರಿಸಿಯ ಕಥೆ'ಯು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿದೆ.

ನಯಸೇನನು ತನ್ನ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಸೂಳೆಯರ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅವನ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಸೂಳೆಯರನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಕ್ರಮವೇ ಅಡಗಿದೆ. ಅವನು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಳೆಯರ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು ಉಪಮೆಗಳನ್ನು ಬಳಸುವಾಗ. ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಕಥನದ ಧೋರಣೆಯು ಸೂಳೆಯರನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದು ಸೂಳೆಗಾರಿಕೆಯಂತಹ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅದರ ಮಿತಿಯನ್ನೇ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಉದಾರವಾದ ಕಾಳಜಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು,

ಅನೇಕ ರೀತಿಯ ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿಕೊಂಡು ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದ ವಚನ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಳೆಯರನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಶರಣರ ಧೋರಣೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಸೂಳೆ ಸಂಕವ್ವೆಯಂತಹ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ತಿರಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಮಹಿಳೆಯೂ ಶರಣರಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿದ್ದು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ನಡೆಯೇ ಆಗಿದೆ. ಒಬ್ಬ ಮಹಿಳೆ 'ಸೂಳೆ'ಯಾಗಲು ಆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ನೇರ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಉತ್ತಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯದ ತರುವಾಯ ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಈ ವೇಶ್ಯಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು, ಅದರೊಳಗೆ ಸಿಲುಕಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿವೆ. ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಹಾಗೆ 'ಸೂಳೆ'ಯಾದ ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬಹುತೇಕ ಕೃತಿಗಳು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿವೆ. ಅಂತಹವುಗಳಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರಕನ 'ಮೃಚ್ಛಕಟಿಕ', ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಅವರ 'ಸಂಸ್ಕಾರ', ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ ಅವರ 'ಕುಸುಮ ಬಾಲೆ', ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ ಅವರ 'ಶಿವರಾತ್ರಿ' ಮೊದಲಾದ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೋಡಬಹುದು.

**೬.೨. ಮುದುಕಿಯರು**

ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಿಂದ ಬಹುತೇಕ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗಿರುವ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಸಂಕಲನಗಳ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಮುದುಕಿಯರು ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಜನಪದ ಕಥೆಗಳನ್ನು 'ಅಜ್ಜಿಕಥೆ'ಗಳು ಮತ್ತು 'ಕಟ್ಟುಕಥೆ'ಗಳು ಎಂದು ಕರೆಯುವುದು ರೂಢಿಗತವಾಗಿದೆ. ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಜ್ಜಿಗಳದೇ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ, ವಯಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಹಿರಿತನವಿದ್ದರೂ ಅಸಹಾಯಕ ರಾದರೂ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯ 'ಸುಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ಗಂಭೀರೆ ಎಂಬ ಮುದುಕಿಯ ಕಥೆ ಉಪಕಥೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಉಪಕಥೆಯಾದರೂ ಮೂಲ ಕಥೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಕಥೆಯು ಉಪಯುಕ್ತ ವಾದುದ್ದಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಉಪಕಥೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿರುವುದು ವಡ್ಡಾರಾಧನಕಾರನ ಕಥನದ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ ಯೂ ಆಗಿದೆ.

ಗಂಭೀರೆ ಎಂಬ ಮುದುಕಿಯ ಕಥೆಯು ಆ ಮುದುಕಿಯ ಚಾಲಾಕಿತನದ ಜೊತೆಗೆ ಮಾನವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿ ಅಪಾಯದಿಂದ ಪಾರಾಗುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ಚಿತ್ರಸುತ್ತದೆ. ಅವಳು ತನ್ನೂರಾದ ಹರಿಪುರದಿಂದ ತನ್ನ ಮಗಳಿದ್ದ ಜಯಂತ ಎಂಬ ಊರಿಗೆ ದಾರಿ ನಡೆಯುವಾಗ ಎಂಟು ಜನ ಕಳ್ಳರನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಪಾಯವನ್ನು ಅರಿತ ಅಜ್ಜಿಯ ಬುದ್ಧಿಯು ತಕ್ಷಣ ಚುರುಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಕಳ್ಳರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನನ್ನು ಕುರಿತು "ಎನ್ನ ಮಗಂ ನಿನ್ನನೆ ಪೋಲ್ಕುಂ ಪನ್ನೆರಟ್ಬರಿಸಂ ಪೋದನೆತ್ತ ಪೋದನೆಂದಱಿಯೆನಾತನಂ ಕಾಣದಿರಳಂ ಪಗಲುಂ ನೆನೆದಱ್ತು ಕಣ್ಗಳ್ ಬಾತಿರ್ಪುವಿಂದೆನಗೆ ಆತಂ ಬಂದಂತಿರೆ ನಿನ್ನಂ ಕಂಡು ಸಂತಸವಾಯ್ತು ಮಗನೆ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಂಬಂಧದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾಳೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ

ಅದು ತಾಯಿ–ಮಗನ ಸಂಬಂಧ. ಕಳ್ಳರೂ ಮತ್ತು ಗಂಭೀರೆ ಇಬ್ಬರೂ ಕುಟಿಲ ಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವರೇ ಆದರೂ ಆ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ತಾಯಿ ಮಗನ ಸಂಬಂಧ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮುಂದೆ ಮುದುಕಿಯು ಉಪಾಯದಿಂದ ಮರವನ್ನು ಹತ್ತಿ ಯಕ್ಷದೇವತೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳು ಯಕ್ಷದೇವತೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮೇಲೂ ಕಳ್ಳನು ತನಗೆ ಹೆಂಡತಿಯಾಗುವಂತೆ ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಕಥನವು ಯಕ್ಷದೇವತೆಗೆ ನೀಡಬೇಕಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಳ್ಳನೂ ಕೂಡ ಯಕ್ಷದೇವತೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಅರಿತೂ ಅವಳನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಗಂಭೀರೆ ಮುದುಕಿಯು ಕಳ್ಳರನ್ನು ವಂಚಿಸಿದ್ದು ಅವಳ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯಾದರೆ, ಅವಳು ಚಿನ್ನವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಕಷ್ಟವಿಲ್ಲದೆ ಪಡೆದುದು ಚಿನ್ನದ ಮೇಲಿನ ಆಸೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚಿನ್ನದ ಮೇಲಿನ ಅವಳ ಮೋಹ ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧಾರಿತವಾದುದಲ್ಲ. ಅವಳು ಮರವನ್ನು ಹತ್ತಿದ್ದು, ಕಳ್ಳರನ್ನು ನೋಡುವ ಸಲುವಾಗಿ. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ಕಳ್ಳನು ಅವಳನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾನೋ ಆಗ ಮುದುಕಿ ಅವನ ನಾಲಿಗೆಯನ್ನು ಕಡಿದು ಹೆದರಿಸಿ ಅವರ ಚಿನ್ನವನ್ನು ದಿನ ದಿನವೂ ಪಡೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಇದು 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅತಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಪಾತ್ರವಾಗಿದೆ.

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯ 'ಚಾಣಾಕ್ಯ ಋಷಿಯ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ಇಂತಹುದೇ ಮುದುಕಿಯ ಪಾತ್ರ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಪಾತ್ರವು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಫಿಲಾಸಫಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಮುಂದಿಡುತ್ತದೆ. ಚಾಣಾಕ್ಯನು ಚಂದ್ರಗುಪ್ತನನ್ನು ಮುಂದುಮಾಡಿಕೊಂಡು ರಾಜನಾದ ಮಹಾಪದ್ಮನನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಹಲವು ಬಾರಿ ವಿಫಲ ಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿ ಸೋತು ಓಡಿ ಹೋಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಓಡಿ ಹಸಿವಿನಿಂದ ಪಾಟಲೀಪುತ್ರವನ್ನು ತಲುಪಿ ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗರ ಮುದುಕಿಯೊಬ್ಬಳನ್ನು ಉಣಲಿಕ್ಕುವಂತೆ ಬೇಡುತ್ತಾನೆ. ಮುದುಕಿಯು "ಕುಳ್ಳಿರು ಮಗನೆ ಯೆಂದೇಱಲಿಕ್ಕಿ ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ ಕಂಚನಿಟ್ಟು ಬಿಸಿಯಂಬಲಿಯಂ ಬಡ್ಡಿಸಿದೊಡಾತನುಂ ಪಸಿದಲಂಪಿ ನಿಂದಂ ಬಿಸಿಯಂಬಲಿಯಂ ಬಾಯೊಳಿಟ್ಟಾಗಳ್ ಕಯ್ಯುಂ ಬಾಯುಂ ಬೆಂದೊಡೆ ಮೆಯ್ಯೆನದಿರ್ದು ಕೈಯಂ ಬಿದಿರ್ದವನಂ ಬಿರ್ದಿ ಕಂಡು ನಕ್ಕಿಂತೆಂದಳ್". ಮುದುಕಿಯು ಬಡಿಸಿದ ಬಿಸಿಯಾದ ಅಂಬಲಿಯನ್ನು ಹಸಿದಿದ್ದ ಚಾಣಾಕ್ಯನು ಅವಸರದಲ್ಲಿ ಬಾಯಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕೈ ಬಾಯಿಗಳನ್ನು ಸುಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಚಾಣಾಕ್ಯನು ಕೈ ಬಾಯಿಗಳನ್ನು ಸುಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗ ಮುದುಕಿಯು ನಗುವುದು ವ್ಯಂಗ್ಯವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿಪುಣನಾದ ಚಾಣಾಕ್ಯನನ್ನೇ ಮುದುಕಿಯ ಮೂಲಕ ಕಥನವು ವಿಡಂಬಿಸುತ್ತಿದೆ. "ಈ ಲೋಕದೊಳ್ ಮೂವರ್ ಮೂರ್ಖರಂ ಕಂಡೆನೆಂದೊಡೆ ಚಾಣಾಕ್ಯನವರಾರಬ್ಬಾಯೆಂದು ಬೆಸಗೊಂಡೊಡಂಕೆಯೆಂದಳ್ ನೀನು ನಂದನುಂ ಚಾಣಾಕ್ಯನುಮೆಂದು ಪೇೞ್ದೊಡಾನೆಂತು ಮೂರ್ಖನೆಂದು ಬೆಸಗೊಂಡೊಡೆ ಮಗನೆ ಬುದ್ಧಿಯೊಡೆಯನ್ ಬಿಸಿಯುಂಬಲಿಂತುಂ ಕಂಚಿನ ಕಡೆಕಡೆಯೊಳ್ ಕಿಱಿ ಕಿಱಿದನೆ ಆಱಿಸುತ್ತಮುಣ್ಬುಂ ನೀನಂತುಣಲಱಿಯದುದಱಿಂ ಮೂರ್ಖನೆನೆ ನಂದನೇಂ ಮೂರ್ಖನೆಂದೊಡೆ ನಂದನೆಂದೊಡಂ

ಮಹಾಮದ್ಮನೆಂದೊಡಮೊರ್ವನ ಪೆಸರೆ ಆತಂ ತನ್ನ ಕೊಟ್ಟ ದಾನಮಂ ಕುಡದುದಱಿಂ ಪಗೆಗೊಂಡು ಪೋಪನಂ ತನ್ನಾರ್ಪನೆಂದೆ ಕೊಲ್ಲದಿದರಿಂದಂ ನಂದಂ ಮೂರ್ಖಂ ಚಾಣಾಕ್ಯನೆಂತು ಮೂರ್ಖನೆಂದೊಂಡೆಂತೆಂದಳ್ ಚಾಣಾಕ್ಯಂ ತನ್ನ ಮುಳಿಸನೆ ನೋಱಿಸ್ಕಂ ಕಜ್ಜಮನಱಿಯಂ ಮೂಲತಂತ್ರಮನೊಡೆಯನಂ ಕ್ಷತ್ರಿಯನುಮಲ್ಲಂ ಪೃಥ್ವೀಶ್ವರನೊಡಲ್ ಕಾದಲ್ ಬರ್ಕುಮಾತಂಗೆ ಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳೊಡೆ ತನ್ನ ಪಗೆವನ ನಾಡಂ ಕಿಡಿಸುವುದು ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಮಂ ತನಗೆ ಮಾಡುವುದು ಸಾಮಂತ ಮಹಾಸಾಮಂತರ್ಕಳಂ ದ್ರವ್ಯಮಂ ಕೊಟ್ಟು ಭೇದಿಸುವುದು ತತ್ಸಂಬಂಧಿಗಳಂ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷದಿಂದಂ ಕಿಡಿಸುವುದುಮಿಂತು ಮಾಡಿದೊಡೆ ನೃಪತಿಯೊರ್ವನೆಯುಟಿಗುಮಾಗಳ್ ತನ್ನ ಬಗೆದ ಕಾರ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಯಕ್ಕುಮೆಂದೊಡಬ್ಬಾ ನಿಮ್ಮ ಪೇಟ್ದಿಂತುಟೆ ಕಜ್ಜಮೆಂದುಂಡು" ಹೋಗುತ್ತಾನೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಭಾಗ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದುದಾಗಿದೆ. ಕಥೆಗಾರ ಮುದುಕಿಯ ಮೂಲಕ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ನಿರೂಪಕನು ಹೆಣೆದಿರುವ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆ ಮೆಚ್ಚುವಂತಹದ್ದು.

ಚಾಣಾಕ್ಯನು ಪಾಟಲೀಪುತ್ರಕ್ಕೆ ಓಡಿ ಬರುವಾಗ ತುಂಬ ಹಸಿದಿರುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಮುದುಕಿಯು ಅವನನ್ನು ಕುಳ್ಳಿರಿಸಿ ಕಂಚಿನ ಗಂಗಳದಲ್ಲಿ ಬಿಸಿಯಾದ ಅಂಬಲಿಯನ್ನು ಬಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಕಥನಕಾರನು ಮುಂದೆ ಮಂಡಿಸಲಿರುವ ಪ್ರಮೇಯಕ್ಕೆ ಪೀಠಿಕೆಯಾಗಿ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಚಾಣಾಕ್ಯನ ಹಸಿವು ಕೇವಲ ಹೊಟ್ಟೆಯ ಹಸಿವಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಅವನ ಅಧಿಕಾರದ ಅಥವಾ ನಂದನ ಮೇಲಿರುವ ಹಗೆಯ ಹಸಿವೂ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಹಸಿದ ಚಾಣಾಕ್ಯನಿಗೆ ಮುದುಕಿಯು ಕಂಚಿನ ಗಂಗಳದಲ್ಲಿ ಬಿಸಿಯಾದ ಗಂಜಿಯನ್ನು ಬಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಂಜಿಯಷ್ಟೇ ಬಿಸಿಯಾದುದಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ ಯಾವುದೇ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಸದಾ ಕಾಲ ಕುದಿಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಶಾಂತಿ ಎಂಬುದು ಮರೀಚಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶತ್ರುಗಳು ಯಾವಾಗ ಬೇಕಾದರೂ ಮುತ್ತಿಗೆ ಹಾಕಬಹುದು ಎಂಬ ಭಯ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಗಳ ರಾಜರಿಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಮುದುಕಿ ಬಡಿಸಿರುವ ಕಾದ ಅಂಬಲಿಯು ಸದಾ ಕುದಿಯುವ ಅಥವಾ ಅಪಾಯದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಕಾದ ಅಂಬಲಿಯನ್ನು ಚಾಣಾಕ್ಯನು ಅವಸರದಲ್ಲಿ ಮದ್ಯದಿಂದ ಕೈ ಹಾಕಿ, ಕೈ ಬಾಯಿಗಳನ್ನು ಸುಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲೇ ಹಗೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಹಸಿದಿದ್ದ ಚಾಣಾಕ್ಯನು ಬಿಸಿ ಹಂಬಲಿಯಂತಿದ್ದ ನಂದನ ಮಹಾರಾಜನನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಹೆದರಿಸಿ ಸೋತು ಕೈ-ಬಾಯಿಗಳನ್ನು ಸುಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಮುದುಕಿಯು ಗಂಜಿಯನ್ನು ಕಂಚಿನ ಅಂಚಿನಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪವೇ ತಿನ್ನಬೇಕಾದುದು ಜಾಣರ ಲಕ್ಷಣ ಎನ್ನುತ್ತಾಳೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದೇ ರಾಜನನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಎದುರಿಸುವ ಬದಲು ಅವನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಂತ, ಮಹಾಸಾಮಂತರನ್ನು ಮೊದಲು ತನ್ನೊಳಗು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ನಂತರ ಪೂರ್ತಿ ಅಂಬಲಿಯನ್ನು ಕುಡಿಯುವಂತೆ ರಾಜನನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದಾಗಿ ಇದನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬುಹುದು.

ಕಂಚಿನ ಗಂಗಳದಲ್ಲಿರುವ ಅಂಬಲಿಯು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ಹೊಂದಿರುವ ಅಧಿಕಾರದ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಶಕ್ತಿಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾಜನು ಅತ್ಯಂತ ಶಕ್ತನಾದ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿರುತ್ತಾನೆ; ತಟ್ಟೆಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಅಂಬಲಿಯ ಹಾಗೆ ಇನ್ನುಳಿದಂತೆ ಬರಬರುತ್ತಾ ತಟ್ಟೆಯ ಅಂಚಿಗೆ ಬರುವವರೆಗೆ ಅಧಿಕಾರವು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತಾ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಂಚಿಗೆ ತಲುಪುವ ವೇಳೆಗೆ ಅಧಿಕಾರವು ನೆಪಮಾತ್ರವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ತಟ್ಟೆಯ ಅಂಚಿನಲ್ಲಿರುವ ಅಂಬಲಿಯಂತೆ, ಹಾಗೆ ಮೂಲ ಶಕ್ತಿಯ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿರುವ ರಾಜನನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಮೊದಲು ಅವನ ಬೆಂಬಲಕ್ಕಿರುವ ವಲಯವನ್ನು ಮೊದಲು ತಂತ್ರದಿಂದ ಅಥವಾ ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದ ಭೇದಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಮುದುಕಿಯು ಚಾಣಾಕ್ಯಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಇಲ್ಲಿ ಇವನೇ ಚಾಣಾಕ್ಯ ಎಂಬುದು ಆ ಮುದುಕಿಗೆ ತಿಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವಳು ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮೂವರು ಮೂರ್ಖರನ್ನು ಕಂಡೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಅವಳ ಲೆಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಜನವಾದರೆ ಅಲ್ಲಿರುವುದು ಇಬ್ಬರೆ. ನಂದನ ಮಹಾರಾಜ ಮತ್ತು ಚಾಣಾಕ್ಯ

ಇದಿಷ್ಟು ಚಾಣಾಕ್ಯನು ಮೂರ್ಖನಾಗಿರಲು ಕಾರಣವಾದರೆ ಇನ್ನು ನಂದನ ಮಹಾರಾಜ ಹೇಗೆ ಮೂರ್ಖ ಎಂಬುದನ್ನು ಮುದುಕಿಯು ವಿವರಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಚಾಣಾಕ್ಯನು ಹಲವು ಬಾರಿ ಆಕ್ರಮಣ ಮಾಡಿದಾಗಲೂ ನಂದನ ಮಹಾರಾಜನು ಅವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲಿಲ್ಲ. ಹಗೆಯನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಕೊಲ್ಲದೆ ಬಿಟ್ಟ ನಂದನ ರಾಜನೂ ಒಬ್ಬ ಮೂರ್ಖ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಮಹಾನ್ ರಾಜಕೀಯ ತಜ್ಞನಾದ ಚಾಣಾಕ್ಯನಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಮುದುಕಿಯು ರಾಜಕೀಯದ ತಂತ್ರವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಡುತ್ತಾಳೆ. ಅದೂ ಸುಡುವ ಅಂಬಲಿಯನ್ನು ಹಸಿದ ಚಾಣಾಕ್ಯನಿಗೆ ಬಡಿಸುವ ಮೂಲಕ. ಕಥನದ ಈ ತಂತ್ರವು ಅತ್ಯಂತ ಉನ್ನತಮಟ್ಟದ್ದಾಗಿದೆ.

ಚಾಣುಕ್ಯನು ಹೇಗೆ ಮೂರ್ಖನು ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಮುದುಕಿಯು ಅವನ ಜಾತಿಗೂ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಚಾಣಾಕ್ಯನು ಕೇವಲ ತನ್ನ ಹಗೆಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆಯೇ ಹೊರತು ಯುದ್ಧ ತಂತ್ರವನ್ನು ಹೆಣೆಯುವುದು ಅವನಿಗೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಯುದ್ಧದ ಮೂಲ ತಂತ್ರವನ್ನು ಅರಿತಂತಹ ಕ್ಷತ್ರಿಯನಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಮೂಲಕ ಅವನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೆಂದೂ (ಅನೇಕ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಆಧಾರದಿಂದ ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಅವರು ಚಾಣಾಕ್ಯನನ್ನು ಜೈನನೆಂದು ಸಾಧಿಸಿದ್ದಾರೆ) ಆ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಯುದ್ಧತಂತ್ರವು ತಿಳಿದಿಲ್ಲವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಇದು ಜಾತಿಯ ಮೂಲಕ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅಳೆಯುವ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಮುಂದೆ ಚಾಣಾಕ್ಯ ಯುದ್ಧನೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಪುಣನಾದ ನಂದನ ಮಹಾರಾಜನನ್ನು ಸೋಲಿಸಿ ಚಂದ್ರುಗುಪ್ತನನ್ನು ರಾಜನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನಗಳು ಮುದುಕಿಯರ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆಸಿಲ್ಲವಾದರೂ ಲವಲವಿಕೆಯಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಪಾತ್ರಗಳು ಮೂಲ ಕಥೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಕಥೆಯ ಮೂಲ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡೂ ಆ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕಥನಕ್ರಮದ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ.

## ೬.೩. ರಾಣಿಯರು ಮತ್ತು ವಣಿಕ ಸ್ತ್ರೀಯರು

ರಾಣಿಯರು ಮತ್ತು ವಣಿಕ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಚರ್ಚಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರವಾಗಿರುವ ರಾಣಿಯರು ಮತ್ತು ವಣಿಕರ ಹೆಂಡತಿಯರು ಬಹುಪಾಲು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾದ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ರಾಜರು ಮತ್ತು ವಣಿಕರು ಒಂದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯಾಪಾರಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಎರಡೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾದ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿದೆ. ರಾಣಿಯರ ಮತ್ತು ವಣಿಕರ ಹೆಂಡತಿಯರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ನಿಜವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ರಾಣಿಯರು ಮತ್ತು ವಣಿಕರ ಹೆಂಡತಿಯರನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿ ನೋಡಲಾಗಿದೆ.

ಅರಸಿಯರು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಆಳುವ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳಾದರೂ ಆಳುವ ಅವಕಾಶ ಇಲ್ಲದವರು. ಸ್ವತಃ ಇವರೇ ರಾಜರಿಂದ ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರು. ರಾಜರ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತಃಪುರವಾಸಿಗಳಾಗಿ ಸುಖ ವೈಭೋಗದ ಜೀವನವನ್ನು ನಡೆಸಿದರೂ ಇವರನ್ನು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಣಿಯರು ರಾಜರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಭೋಗದ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬ ರಾಜನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಅವನು ಹೊಂದಿರುವ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ವಿಸ್ತೀರ್ಣದ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಹೊಂದಿರುವ ಹೆಂಡತಿಯರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೂ ಅಳೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜರು ದಿಗ್ವಿಜಯಗಳಿಗೆ ಹೋದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಅಲ್ಲಿನ ತನಗಿಷ್ಟವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ತಂದು; ಅವರು ಮದುವೆಯಾದ ಸ್ತ್ರೀಯರಾದರೂ; ಅವರ ಯಾವುದೇ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇಲ್ಲದೆ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ರಾಣಿಯರಾದವರು ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ರಾಣಿಯರ ಜೊತೆ ಗಂಡನ ಪ್ರೀತಿ ಪಡೆಯುವ ಸಲುವಾಗಿ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಮಾಡುವಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕಾರಣ ರಾಜರು ಕೇವಲ ಕಾಮತೃಷೆಗಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಅಷ್ಟೊಂದು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಬಲವಂತದಿಂದ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಮದುವೆಯಾದ ರಾಣಿಯರಲ್ಲಿ ಯೌವನ, ಸೌಂದರ್ಯ ಇರುವವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ ರಾಜ ಅವರಲ್ಲಿ ಆಕರ್ಷಿತನಾಗುತ್ತಿದ್ದ. ಹಾಗಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕೊನೆಯ ರಾಣಿಯಲ್ಲಿ ರಾಜರು ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತರಾಗಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ರಾಣಿಯರು ತನ್ನ ಗಂಡನನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಅವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಕೆಲಸವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ರಾಜರು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಂತಃಪುರಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಬೇಕಾದ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಒಬ್ಬೊಬ್ಬ ರಾಣಿಗೆ ಹಲವಾರು ಜನ ಪರಿಚಾರಕಿಯರನ್ನು ನೇಮಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಲ್ಲದೆ ಇಡೀ ಅಂತಃಪುರವನ್ನು ಕಾಮೋತ್ತೇಜಕವಾಗಿ ಅಲಂಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ರಾಣಿಯರ ಉಲ್ಲೇಖ ಬಂದಾಗಲೆಲ್ಲಾ 'ಇಷ್ಟವಿಷಯ ಕಾಮಭೋಗಂಗಳನನುಭವಿಸುತ್ತಿರ್ದರ್' ಎಂಬ ಮಾತು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲವೂ ರಾಣಿಯರ ಸುಖ-ವೈಭೋಗದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ರಾಜನ ಕಾಮದ ತೃಷೆಗಾಗಿ ರಾಣಿಯರಿಗೆ ನೀಡಿದ ಸೌಲಭ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ಕೇವಲ ಈ ಸುಖ-ಸಂಪತ್ತನ್ನು ನೋಡಿ ಅವರನ್ನು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ನೋಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಕೇವಲ ಪ್ರಭುವಿನ ಕಾಮವನ್ನು ತಣಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಸುಖದ ಸುಪ್ಪತ್ತಿಗೆಯಲ್ಲಿ ತೇಲುವ ರಾಣಿಯರಿಗಿಂತ ಗಂಡನ ಸರಿಸಮಾನವಾಗಿ ದುಡಿದು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕುಳಿತು ಊಟ ಮಾಡುವ ಬಡತನದ ಹೆಣ್ಣುಮಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಸುಖಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾಳೆ. ಪುರುಷರ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ರಾಣಿಯರಿಗೆ ನೀಡಿದ ಈ ಸುಖ-ವೈಭೋಗಗಳು ಬಡವನ ಮನೆಯ ದುಡಿದು ತಿನ್ನುವ ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಮುಂದೆ ರಾಣಿಯರನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಶೋಷಿತರಾಗಿ ಕಾಣುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ರಾಣಿಯರನ್ನು ಈ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಸುಖ, ಸಂತೋಷ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂಬ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ. ರಾಣಿಯರ ಸುಖ-ಸಂತೋಷ, ವೈಭೋಗವನ್ನು ನೋಡಿ ಅವರು 'ಸ್ವತಂತ್ರರು' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಕೇವಲ ಮೇಲುನೋಟದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯ ರಾಣಿಯರ ಜೊತೆಗೆ ಬಡತನದ ದುಡಿಯುವ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ತೂಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಬಡ ಮಹಿಳೆಯರೇ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವತಂತ್ರರಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸತ್ಯವನ್ನು 'ಮಧುಮಗಳು' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಭೂಮಾಲಿಕ ಗೌಡರ ಹಾಗು ಜೀತಗಾರ ಹೆಣ್ಣುಮಕ್ಕಳಲ್ಲೂ ಕಾಣಬಹುದು.

ರಾಜಕೀಯದ ಬಲವುಳ್ಳ ರಾಣಿಯರು ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನ ಬಲವುಳ್ಳ ವಣಿಕ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಬಹುತೇಕವಾಗಿ ಸಮೀಕರಿಸಿ ನೋಡಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ರಾಜಕೀಯದ ಬಲ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನ ಬಲ ಇವರಿಗೆ ದತ್ತವಾದುದು ಅವರ ಗಂಡಂದಿರಿಂದ. ಅಂದರೆ ನಿಜವಾದ ಈ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದು ಅರಸರು ಮತ್ತು ವಣಿಕರಿಗೆ. ಕೇವಲ ಅವರ ಹೆಂಡತಿಯರು ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವರನ್ನು ಈ ಬಲವುಳ್ಳ ಆಳುವ ಶಕ್ತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ನೋಡುವುದು ತೊಡಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಗಂಡಂದಿರ ಈ ಅಧಿಕಾರದ ಬಲದಿಂದ ಅವರ ಹೆಂಡತಿಯರನ್ನೂ ಅವರೊಡನೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಅರಸರು ಮತ್ತು ವಣಿಕರು ಎರಡು ಪ್ರಬಲ ಶಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಗಳಾದರೂ ಅವರ ಹೆಂಡತಿಯರಿಗೆ ಆ ಶಕ್ತಿಯು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ವರ್ಗಾವಣೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಗಂಡುಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಅದು ವಂಶಪಾರಂಪರ್ಯವಾಗಿ ವರ್ಗಾವಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಎರಡೂ ಶಕ್ತಿ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಕೇವಲ ಭೋಗದ ವಸ್ತುವಾಗಿ ನೋಡಿರುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ಇದು ಆ ಎರಡೂ ಶಕ್ತಿಕೇಂದ್ರಗಳ ಮೂಲಭೂತ ಗುಣ ಕೂಡ. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯನ್ನು ಸದಾ ಬಯಸುವ ಒಬ್ಬ ರಾಜನು ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನೂ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ

ಸಂಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಸದಾ ಹಾತೊರೆಯುವ ವಣಿಕನೂ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತನ್ನ ಸಂಪತ್ತಿನೊಡನೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಇವರಿಗೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ವಿಸ್ತರಣ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನ ಶೇಖರಣೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ, ಅವರು ಹೊಂದಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಹಣ ಇವು ಜೀವವಿರದ ಸಂಪತ್ತುಗಳಾದರೆ ಅವರ ಹೆಂಡತಿಯರು ಜೀವವಿರುವ ಸಂಪತ್ತು ಎಂದೇ ಆ ಎರಡೂ ವಲಯಗಳು ಭಾವಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಣಿಯರನ್ನು ಮತ್ತು ವಣಿಕ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿದಾಗ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಬೇರೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ವಿವರಣೆಗೆ ಪೂರಕವಾದ ಅಂಶಗಳು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅರಸನ ವರ್ಣನೆಯ ನಂತರ ಅರಸಿಯರ ವರ್ಣನೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ಅರಸಿಯರ ವರ್ಣನೆಯು ಅರಸನ ಹಿರಿಮೆಗೆ ಮತ್ತು ಪೌರುಷಕ್ಕೆ ಪೂರಕ ಅಂಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅರಸನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ, ಅವನ ಸಂಪತ್ತು ಈ ಎಲ್ಲದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವನು ಹೊಂದಿರುವ ಅರಸಿಯರು ಅವರ ಸೌಂದರ್ಯ, ಅವರ ಸಂಖ್ಯೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸೇರ್ಪಡೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ರಾಣಿಯರನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಅವನ ಅಗ್ಗಳಿಕೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ. ಇದು ವಣಿಕರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ವಣಿಕರು ತಮ್ಮ ಸಂಪತ್ತಿನ ಬಲದಿಂದ ಮತ್ತು ತಿರುಗಾಟದ ಕಾರಣದಿಂದ ಅನೇಕ ಜನ ಮಡದಿಯರನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ರಾಜರು ಮತ್ತು ವಣಿಕರು ತಮ್ಮ ಹಿರಿಮೆಗಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಮಂದಿ ಮಡದಿಯರನ್ನು ಹೊಂದುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಅವರು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹೊಂದುವ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಹೆಂಡತಿಯರನ್ನೂ ಹೊಂದಿರುತ್ತಿದ್ದರು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೆಂಬಂತೆ ಈ ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳು ಹೀಗೆ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಸಂಪತ್ತಿನ ಜೊತೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿಯೇ ನಿರೂಪಿಸಿವೆ.

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ಮೂವತ್ತೆರಡು(ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ರಾಣಿಯರಿಗಿಂತ ವಣಿಕರ ಮತ್ತು ಮಂತ್ರಿಗಳ ಹೆಂಡತಿಯರೇ ಹೆಚ್ಚು ವರ್ಣನೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ). ಸುಕುಮಾರನ ತಂದೆಯು ಮೂವತ್ತೆರಡು ಸಾವಿರ ಕೋಟಿ ಚಿನ್ನಕ್ಕೆ ಒಡೆಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಮತ್ತು ಅಷ್ಟೇ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಹೆಂಡತಿಯರನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ, ಕಥನವು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಸಂಪತ್ತಿನ ಹಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಮಾಡಿದಂತಿದೆ. ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಆಲೋಚಿಸಿದಾಗ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ವಡ್ಡಾರಾಧನಾಕಾರ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ಸಮಾಜಮುಖಿ ವಿಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಇಡೀ ಸುಕುಮರಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ವೈಭೋಗವನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕಥನವು ಅವನ ಮೂವತ್ತೆರಡು ಹೆಂಡತಿಯರ ಭಾವನೆಗಳನ್ನಾಗಲೀ ಅವರ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನಾಗಲೀ ಹಾಗೆ ನಿರೂಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಕೇವಲ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿವರಗಳನ್ನು ಕಥನವು ನಿರೂಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಕೇವಲ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ

ಮಾತ್ರ ಕಾಣಸಿಗುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಇಳಿಸುವುದು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮಾಡುವ ಅಮಾನುಷತೆಯಾಗಿದೆ. ಅವರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿವರವನ್ನು ಕಥನವು ಎಲ್ಲಿಯೂ ದಾಖಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಸಾಯುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆ ಅನೇಕ ತಿರುವುಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಸುಕುಮಾರನ ಮರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಅವನ ತಾಯಿ ತನ್ನ ಸೊಸೆಯರಿಗೆ "ತೊಟ್ಟುಟ್ಟು ಪಸದನಂಗೊಂಡು ಚೆಲ್ವೆಯರಾಗಿ ಬನ್ನಿಂ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಕಥನವು ಮರಣದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಸೌಂದರ್ಯಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಅಂತಹ ದುಃಖಮಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿಯೂ 'ಸಿಂಗರಿಸಿಕೊಂಡು' ಬರಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯೇನು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಈ ಪಠ್ಯವು ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುವ ತುರ್ತಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸವಣರು ಎಲ್ಲವನ್ನು ತೊರೆದು ಸಂಸಾರಸುಖಕ್ಕೆ ಹೇಸಿದವರಾಗಿ ವೈರಾಗ್ಯ ಹೊಂದುವಾಗಲೂ ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲಿನ ಆಸೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊರೆದವರಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಥನ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯು ಮುನಿಸಿಕೊಂಡು ಮನೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿದ್ದಾನೆ. ಇವನನ್ನು ಸನ್ಯಾಸದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿ ಮತ್ತೆ ಸಂಸಾರ ಸುಖಕ್ಕೆ ಮರಳಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅವನ ತಾಯಿಯು ತನ್ನ ಸೊಸೆಯರಿಗೆ 'ಸಿಂಗರಿಸಿಕೊಂಡು' ಬರುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಸುಕುಮಾರನಂತಹ ಮಹಾ ವೈರಾಗಿಯೂ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯರ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿ ಮರುಳಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಅರಮನೆಗೆ ಬರಬಹುದು ಎಂದು ಅವನ ತಾಯಿ ಯೋಚಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಆಲೋಚನೆ ಅವಳ ಅನುಭವದಿಂದಲೂ ಬಂದಿರಬಹುದು.

ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯೊಂದಿಗೆ ಅವನ ಮೂವತ್ತೆರಡು ಜನ ಹೆಂಡತಿಯರೂ ಸತಿ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ನೀರಿಳಿದ ಮತ್ತು ಬಸುರಿಯರಾದ ಹೆಂಡತಿಯರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕು ರಾಣಿಯರು ಮಾತ್ರ ಸತಿ ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ಸಂಪತ್ತಿನ ವಾರಸುದಾರಿಕೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕಥೆಯು ಆ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ವಾರಸುದಾರರನ್ನು ಬಸುರಿಯರಾದ ಅವನ ಹೆಂಡತಿಯರಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದೆ. ಕಥನವು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಸಂಪತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರೂ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದು ಪುರುಷಪ್ರಾಬಲ್ಯವುಳ್ಳ ಜೈನಧರ್ಮದ ಆಶಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ಸಂಪತ್ತು ಅವನ ಬಸುರಿಯಾದ ಹೆಂಡತಿಯರ ಹೊಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಬಹುದಾದ 'ಗಂಡುಮಕ್ಕಳಿಗೆ' ವರ್ಗಾವಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಥನವು ತನ್ನ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಜೈನತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ಸ್ತ್ರೀಗೆ ನೀಡಿರುವ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಕಥನವು ಯಥಾ ರೀತಿಯಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದೆ ಮತ್ತು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ.

ಹೆಣ್ಣಿನ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ದೇವಲೋಕದ ಸೌಂದರ್ಯದೊಡನೆ ಹೋಲಿಸುವುದು 'ಸುಕೌಶಳಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸುಕೇಶಿನಿಯ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ "ಅತ್ಯಂತ ರೂಪಲಾವಣ್ಯ ಸೌಭಾಗ್ಯಕಾಂತಿ ಹಾವಭಾವ ವಿಲಾಸವಿಭ್ರಮಂಗಳನೊಡೆಯೊಳ್ ಪಲಪುತೆರದ ಶುಭಲಕ್ಷಣಂಗಳಿಂದಂ ಕೂಡಿದ ಮೆಯ್ಯನೊಡೆಯೊಳ್ ನವಯೌವನೆ ದೇವಗಣಿಕೆಯನೆ ಪೋಲ್ವಳ್" ಎಂಬ ವರ್ಣನೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ಹೆಣ್ಣನ್ನು ದೇಹ ಮತ್ತು ಪುರುಷರನ್ನು ಲೈಂಗಿಕವಾಗಿ ಆಕರ್ಷಿಸುವ ಜೀವಿಗಳನ್ನಾಗಿಯೇ ನೋಡುವುದು ಲಿಂಗ ತಾರತಮ್ಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಸೌಂದರ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆಯಾಗಿದೆ. ಸುಕೇಶಿನಿಯು ಹಲವು ರೀತಿಯ ಶುಭಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅವಳು 'ದೇವಗಣಿಕೆಯನ್ನು ಹೋಲುತ್ತಿದ್ದಳು' ಎಂದಾಗ ಕಾಣದ ದೇವಲೋಕದ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕಥನವು ಸುಕೇಶಿನಿಯ ಸೌಂದರ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಸುಕೇಶಿನಿಯು ಕಾಣುವ ಸೌಂದರ್ಯವಾದರೆ 'ದೇವಗಣಿಕೆ' ಎನ್ನುವವಳು ಕಾಣದ ಸೌಂದರ್ಯವತಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ರಾಣಿಯರನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ಬಳಸುವ 'ಅತ್ಯಂತ ರೂಪಲಾವಣ್ಯ ಸೌಭಾಗ್ಯಕಾಂತಿ ಹಾವಭಾವವಿಲಾಸವಿಭ್ರಮಂಗಳನೊಡೆಯಳ್' ಎಂಬ ಮಾತು ವಣಿಕ ಕುಲದ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗಲೂ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸೆಟ್ಟಿಯ ಮಗಳಾದ ಸುಕೇಶಿನಿಯನ್ನು ಇಹಲೋಕದ ಮತ್ತು ದೇವಲೋಕದ ಸೌಂದರ್ಯಗಳೊಡನೆ ಹೋಲಿಕೆ ಮಾಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಹಸ್ರಕೂಟ ಚೈತ್ಯಾಲಯದ ದೇಹಸೌಂದರ್ಯದೊಡನೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ಹೋಲಿಸಿದೆ. ಅದೇ ಸಹಸ್ರಕೂಟ ಚೈತ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಬಂದ ಅರಸ ಗಂಧಭಾಜನನ್ನು ನೋಡಿ "ನಾಣ್ಚಿ ಬಸದಿಯೊಳಗಣ ಕಂಬದ ಮರೆಯೊಳ್ ಕೇರಂ ಸಾರ್ದು ಪೊನ್ನ ಬೆಳಗುವ ಗಳಾತಿಗೆಯನನಾದಮಾನುಮೊಪ್ಪುತ್ತಿರ್ದಂ ಪಿಡಿದು ನಿಂದಿರ್ದೊಳ್" ಸುಕೇಶಿನಿಯು ಈ ಚೈತ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಬಂದುದು 'ನೋಂತು' ದೇವರನ್ನು ಪೂಜಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ. ಅಲ್ಲದೆ ಅದು ಹೇಳಿಕೇಳಿ ಚೈತ್ಯಾಲಯ. ಅದು ಇಹಲೋಕದ ಅಲ್ಪಸುಖವನ್ನು ಕಳೆದು ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಹ ಸ್ಥಳ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಥನ ನಿರೂಪಣೆಯು ಅತಿಯಾದ ಶೃಂಗಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ.

'ನೋಂತು' ಬಂದ ಸುಕೇಶಿನಿ ರಾಜನನ್ನು ಕಂಡು ಮೋಹಪರವಶವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಕಥನ ಇಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿ ಶೃಂಗಾರದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸೌಂದರ್ಯವತಿಯಾದ ಸುಕೇಶಿನಿಯನ್ನು ಗಂಧಭಾಜನ ಮಹಾರಾಜನು "ಇಲ್ಲಿಯ ಚಿತ್ರದ ಲೆಪ್ಪದ ಕಾಷ್ಠಕರ್ಮದ ರೂಪುಗಳೊಳಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀಯ ಜೀವವಿದ್ದಮಿಂತುಟತಿಶಯನೆಂದರನಾಕೆಯ ರೂಪಿಂಗಚ್ಚರಿವಟ್ಟು" ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ಕಂಬವನ್ನು ಹಿಡಿದು ನಿಂತಿರುವ ಸುಕೇಶಿನಿಯನ್ನು ಚೈತ್ಯಾಲಯದ ಕರಕುಶಲತೆಗೆ ಹೋಲಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸುಕೇಶಿನಿಯನ್ನು ಅಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಚಿತ್ರಗಳಿಗಿಂತ 'ಈ ಜೀವವಿರುವ ಚಿತ್ರ' ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಅಚ್ಚರಿ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಜೀವವಿರದ ವಸ್ತುಗಳೊಡನೆ ಹೋಲಿಸುವಾಗ ಇರುವ ಕಥನದ ಧೋರಣೆಯು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ. ಜೀವವಿರದ ಸುಂದರವಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಇರುವುದು ಮಾನವನ ಉಪಯೋಗಕ್ಕಾಗಿ. ಇದೇ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನ ಹೆಣ್ಣನ್ನೂ ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ. ಈ ಮಾತನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸುವಂತೆ ಮುಂದೆ ಗಂಧಭಾಜನ ಮಹಾರಾಜನು ಸುಕೇಶಿನಿಯನ್ನು ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ಅತಿಶಯವಾದ ಕಾಮದಿಂದ ಭೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನು ರಾಜನಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಸುಖ ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದ ಜೀವಿಸಲು ಅರಮನೆ, ಅದರ ಸೌಂದರ್ಯ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅವನ ದೈಹಿಕ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನು ತೀರಿಸುವ ಸುಕೇಶಿನಿಯೂ ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಹೆಣ್ಣನ್ನು ವಸ್ತುಗಳಂತೆಯೇ ಬಳಸುವ ಕ್ರಮ ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದಾಗಿದೆ.

ವೈರಾಗಿಗಳನ್ನು, ಆಸೆಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದವರನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿ ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಬೇಕಾದ ಚೈತ್ಯಾಲಯದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಶೃಂಗಾರಮಯವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೆಣೆದಿರುವುದು ಕುತೂಹಲದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಕಂಬಗಳಂತಹ ಅಜೀವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಜೀವವಿರುವ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಕಥನವು ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ರಾಜರು ಹೇಗೆ ಅರಮನೆಯ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಒಡೆಯರೋ ಹಾಗೆಯೇ ತನಗೆ ಸುಂದರವಾಗಿ ಕಂಡ ಯಾವುದೇ ಸ್ತ್ರೀ– ಅವಳು ಕನ್ಯೆಯಾಗಿರಲೀ, ವಿವಾಹಿತೆಯೇ ಆಗಿರಲಿ ಅವರಿಗೂ ಒಡೆಯರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುವ ಹಕ್ಕು ರಾಜರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಇರುವಂತದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು 'ರಾಜಾ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ದೇವತಃ' ಎಂದು ನಂಬಿರುವ ಯಾವ ಪ್ರಜೆಯೂ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ.

ಇದೇ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಗಂಧಭಾಜನ ಮಹಾರಾಜನು ಸುಕೇಶಿನಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲು ಅವಳ ತಂದೆ–ತಾಯಿಯರನ್ನು ಬಲವಂತದಿಂದ ಒಪ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮದುವೆಯಾಗುವ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ "ಕೂಸಿನನುಕೂಲದೊಳ್ ಪಾಣಿಗ್ರಹಣ ಪುರಸ್ಸರ ಸುಕೇಶಿನಿಯಂ ಗಂದಭಾಜನೆಂಬರಸಂಗೆ ಕೊಟ್ಟ ನಿಂತು..." ಎಂಬ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಸಾಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ 'ಕೂಸಿನನುಕೂಲದೊಳ್' ಎಂದರೆ ಅವಳಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ನೀಡಿದಂತೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಅವಳ ಸಂಗಾತಿಯ ಆಯ್ಕೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನೀಡದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮದುವೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವಳ 'ಅನುಕೂಲ'ವನ್ನು ನೋಡುವುದಾದರೂ ಏಕೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವೂ ಅಷ್ಟೇ ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿದೆ. ರಾಜನು ತಾನು ಮದುವೆಯಾಗಲಿರುವ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮದುವೆಯಾದ ತಕ್ಷಣದಿಂದಲೇ ಅನುಭವಿಸಬೇಕು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಎದುರಾಗುವ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಅಡಚಣೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ 'ಕೂಸಿನನುಕೂಲದೊಳ್' ಎಂದರೆ ಸಂಕೇಶಿನಿಯು ಪ್ರಕೃತಿ ಸಹಜವಾದ ಮುಟ್ಟಾಗಿರಬಾರದು. ಅದು ಅವಳ ದೇಹಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ 'ಅನುಕೂಲ'. ಇದೊಂದೇ ಅವಳಿಗಿರುವ ಏಕೈಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ. ಇದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಕೇವಲ ಭೋಗದ ವಸ್ತುವಾಗಿ ನೋಡುವ ಅತಿರೇಕದ ವರ್ತನೆಯಾಗಿದೆ.

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಎರಡೂ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಸಹಜವಾಗಿ ರಾಜರು ಮತ್ತು ವಣಿಕರು ಬಹುಪತ್ನಿಯರನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಗೆ ಮೂವತ್ತೆರಡು ಜನ ಸುಂದರಿಯರಾದ ಹೆಂಡತಿಯರಿದ್ದರು. ಹಾಗೆಯೇ 'ಚಿಲಾತಪುತ್ರನ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ಉಪಶ್ರೇಣಿಕ ಮಹಾರಾಜನಿಗೆ ಮೂರು ಸಾವಿರ ರಾಣಿಯರಿದ್ದರು. ಆದರೂ ಆತನು ಮಹಾಕಾಳ ಮತ್ತು ಸೌಂದರಿ ಎಂಬ ಬೇಡರ ದಂಪತಿಯ ಮಗಳಾದ ಗುಣಸೌಂದರಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. 'ಸನತ್ಕುಮಾರ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ಭಾನುವೇಗನೆಂಬ ವಿದ್ಯಾಧರನಿಗೆ ಶ್ರೀಮತಿ ಮೊದಲಾದ ಎಂಟು ಜನ ಹೆಂಡತಿಯರಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ರಾಣಿಯರು ರಾಜನನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇನ್ನಿಲ್ಲದ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು

ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅರಸಿಯರ ನಡುವೆ ಸವತಿ ಮತ್ಸರ ಉಂಟಾಗುವುದನ್ನು 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ 'ಸನತ್ಕುಮಾರ ಚಕ್ರವರ್ತಿಯ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪ್ರತಿಮುಖನೆಂಬ ಅರಸ ಅವನು 'ಅಷ್ಟಶತಮಂತಃಪುರಕ್ಕಧಿಪ' ಅಂದರೆ ಆರು ಸಾವಿರ ಅರಸಿಯರಿಗೆ ಒಡೆಯನು. ಹೀಗೆ ಆರು ಸಾವಿರ ಮಂದಿ ಹೆಂಡತಿಯರಿದ್ದರೂ ನಾಗಚಂದ್ರ ಎಂಬ ಸಾರ್ಥಾಧಿಪತಿಯ ಹೆಂಡತಿಯಾದ ವಿಷ್ಣುಶ್ರೀಯನ್ನು ಮಂತ್ರವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡು ಆಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಕಾಮವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾ ಅವಳನ್ನು ಅಗ್ರವಲ್ಲಭೆಯಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಜೀವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಉಳಿದ ಆರು ಸಾವಿರ ಹೆಂಡತಿಯರು ವಿಷ್ಣುಶ್ರೀಯೊಂದಿಗೆ ಸವತಿ ಮತ್ಸರವನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾರೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅಷ್ಟು ಜನ ಅರಸಿಯರು ಸೇರಿಕೊಂಡು ವಿಷ್ಣುಶ್ರೀಯನ್ನು ವಿಷಹಾಕಿ ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೂಲಕ ಹೆಣೆದಿರುವ ಈ ಮತ್ಸರದ ಸನ್ನಿವೇಶವು ಧರ್ಮಗಳೊಂದಿಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ. ವಿಷ್ಣುಶ್ರೀಯು ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸ್ತ್ರೀಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಪ್ರತಿಮುಖನು ಆ ನಾಡಿಗೇ ಅರಸನಾಗಿದ್ದವನು. ಆರು ಸಾವಿರ ಹೆಂಡತಿಯರಿದ್ದೂ ಪರಸ್ತ್ರೀಯಾದ ವಿಷ್ಣುಶ್ರೀಯನ್ನು ಬಯಸಿದವನು. ಪರಸ್ತ್ರೀ ವ್ಯಾಮೋಹವು ಜೈನಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿಷಿದ್ಧವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿದೆ. ಕಥನವೂ ಇದೇ ಕಾರಣವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿದೆ. ಕೇವಲ ಪರಸ್ತ್ರೀಯ ಮೇಲಿನ ಆಸೆಯಿಂದಾಗಿ ಅವನು ವೈರಾಗ್ಯ ಹುಟ್ಟಿ ಸನ್ಯಾಸಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಮುಖನಿಗೆ ಇದ್ದ ಅರಸಿಯರ ಸಂಖ್ಯೆ ಆರುಸಾವಿರ. ಅಷ್ಟೂ ಜನ ರಾಣಿಯರು ಒಟ್ಟಿಗೆ ವಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಕೇವಲ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಸ್ತ್ರೀ ಸವತಿಯಾಗಿ ಬಂದೊಡನೆ ಮತ್ಸರವನ್ನು ಹೇಗೆ ತಾಳಿದರು ಎಂಬುದು ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇದು ಕೇವಲ ಮತ್ಸರದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ, ಅಂತಸ್ತು ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕಥನವು ಒಬ್ಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸ್ತ್ರೀಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರತಿಮುಖನಿಗೆ ವೈರಾಗ್ಯ ಹುಟ್ಟುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಇದು ಕಥನದ ದುರ್ಬಲವಾದ ನಿರೂಪಣೆಯಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಅಂಶವೆಂದರೆ ವಿಷ್ಣುಶ್ರೀಯು ಪ್ರತಿಮುಖನಿಗೆ ಪ್ರಾಣವಲ್ಲಬೆಯಾಗಿ ಉಳಿದ ಆರುಸಾವಿರ ಅರಸಿಯರನ್ನು ಹಿಂದಿಕ್ಕಿದವಳು. ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಮುಖನೂ ಕೂಡ ಉಳಿದೆಲ್ಲಾ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ವಿಷ್ಣುಶ್ರೀಯೊಡನೆ ಆಸಕ್ತನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇಷ್ಟು ಆಸಕ್ತನಾದ ರಾಜ ತನ್ನ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ವಿಷ್ಣುಶ್ರೀಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಸಂತಾನಕ್ಕೆ ವರ್ಗಾಯಿಸುವ ಅನುಮಾನಗಳು ಉಳಿದ ಆರು ಸಾವಿರ ರಾಣಿಯರಲ್ಲಿ ಮನೆಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕುವಂತಿಲ್ಲ. ಆ ಆಸ್ತಿಯ ಕಾರಣದಿಂದ ರಾಣಿಯರು ಅವಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾರೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯು ಸಂಪತ್ತು, ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಧರ್ಮವನ್ನು ಮುಂದು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ರಚನೆಯಾಗಿರುವ ಪಠ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಈ ರೀತಿಯ ಧೋರಣೆಯು ಕಥನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರವು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೂಲಕ ಅಂದರೆ

ರಾಣಿಯರ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಈ ಆಯಾಮವು 'ಕಾರ್ತಿಕ ಋಷಿಯ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಈ ಕಥೆಯು ಅಗ್ನಿರಾಜನು ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರಿಯಾಗಿದ್ದ ತನ್ನ ಕೊನೆಯ ಮಗಳನ್ನೇ ವಿವಾಹವಾದ ವಿಷಮ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅಗ್ನಿರಾಜ ಮತ್ತು ಆತನ ಮಗಳಾದ ಕೃತ್ತಿಕೆಗೆ ಹುಟ್ಟಿದವನು ಕಾರ್ತಿಕ ಋಷಿ. ಇದು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಅಸಹಜ, ಅಕ್ರಮ ಸಂಬಂಧದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಅದರ ಉದ್ದೇಶ ಬೇರೆಯದೇ ಆಗಿದೆ. ಕಥೆಯು ಅಗ್ನಿರಾಜನು ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಬಯಸಿದ್ದಕ್ಕೆ ಅವಳ ಸೌಂದರ್ಯವನ್ನು ಕಾರಣವಾಗಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಕಥೆ ಹೇಳುವ ಕಾರಣವನ್ನು ಅದರ ಮುಖಬೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ. ಅಗ್ನಿರಾಜನು ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಬಯಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಸ್ತಿಯೇ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅಗ್ನಿರಾಜನು "ಎನ್ನಾಳ್ವ ಮಂಡಳಂಗಳೊಳ್ ಪುಟ್ಟಿದ ಲೇಸಪ್ಪ ವಸ್ತುವಾರ್ಗಕ್ಕುಂ" ಎಂದು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತನ್ನ ರಾಜ್ಯದ ಜನರನ್ನು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ. ಸವಣರನ್ನು (ಋಷಿಗಳು) ಉಳಿದು ಉಳಿದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರಜೆಗಳೆಲ್ಲರೂ "ಒಳ್ಳಿತಪ್ಪಾನೆಯುಂ ಕುದುರೆಯುಂ ಮತ್ತುಂ ಮಾಣಿಕ್ಯಮುಂ ಸ್ತ್ರೀರತ್ನಮುಂ ಮದಲಾಗೊಳ್ಳಿತಪ್ಪಗ್ಗಳ ವಸ್ತವೆಲ್ಲಂ ಪೃಥ್ವಿಯನಾಳೊಂಗಕ್ಕುಂ" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಋಷಿಗಳು ಮಾತ್ರ "ಆವ ವಸ್ತು ಪೇಳಿಂ ಪೇಳ್ದೊಡೆ ತಕ್ಕುದು ತಗದುದುಮರಿಯಲಕ್ಕುಂ" ಎಂದು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ರಾಜನು ಋಷಿಗಳನ್ನು 'ತಲೆಹರಟೆ ಮಾಡುವವರು ಇವರನ್ನು ರಾಜ್ಯದಿಂದ ಹೊರಗಟ್ಟಿ' ಎಂದು ಅವರನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ಮಗಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಋಷಿಗಳು ಯಾವ ವಸ್ತು ಎಂದು ಕೇಳುವಾಗ ಅವರು ರಾಜನ ತಂತ್ರವನ್ನು ಅರಿತವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಗಂಡು ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದ ಅಗ್ನಿರಾಜನ ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಾದ ಋಷಿಗಳಿಗೂ ಆಸೆಯಿದೆ. ವಾರಸುದಾರರಿಲ್ಲದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಧರ್ಮದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಬಹುದು ಎಂಬುದು ಋಷಿಗಳ ಉಪಾಯವೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಅಸಹಜ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಧರ್ಮದ ಲೇಪನವೂ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಕಥೆಯನ್ನು ಸಂಪತ್ತು, ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ನಡುವಿನ ಅಂತರ್‌ಸಂಬಂಧದ ಭಾಗವಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗಳ ಕಾರಣದಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಕಥೆಗಳೂ ಕೂಡ ಈ ಧರ್ಮ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತು ಎಂಬ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಮೇಲಿನ ವಾದಕ್ಕೆ ಪುಷ್ಟಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

"ಪ್ರಸ್ತುತ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿರಾಜನಿಗೆ ಗಂಡುಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಉತ್ತರಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಮಗ ಬರಬೇಕು. ಇಲ್ಲವಾದರೆ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ ರಾಣಿ ಇರಬೇಕು. ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ರಾಜ ಬಲವಾಗಿ ಎದುರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಂಥ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ರಾಣಿಯೊಬ್ಬಳ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಕಾಡಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅನುವಂಶಿಕ ರಾಜತ್ವವೂ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡನ್ನೂ ರಾಜ ಒಟ್ಟಿಗೆ

ನಿಭಾಯಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಆನುವಂಶಿಕ ರಾಜತ್ವದ ಮುಂದುವರಿಕೆ ಮಗನ ಕಡೆಯಿಂದಲಾದರೂ ಸರಿ, ಇಲ್ಲವೆ ಮಗಳ ಕಡೆಯಿಂದಲಾದರೂ ಸರಿ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಆನುವಂಶಿಕ ರಾಜತ್ವ ಮುಂದುವರಿಯಬೇಕು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ರಾಜ ಎಂಥಾ ದಾರಿಯನ್ನಾದರೂ ಹಿಡಿಯಬಲ್ಲ. ಅಂಥ ದಾರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿಯದಿದ್ದರೆ ಉತ್ತಾರಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಸಾಮಂತರ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಖಚಿತವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕರ(ಪ್ರಾಯಶಃ ಋಷಿಗಳು) ಬೆಂಬಲವು ತನಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಬಿಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಗಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ."[2] ಆದರೆ ಕಥೆಯು ಇದಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ವಾಚ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. "ಅರಸ ಕಿರಿಯ ಮಗಳಪ್ಪ ಕೃತ್ತಿಕೆಯ ರೂಪುಂ ತೇಜಿಮುಂ ಗಾಡಿಯುಮುಂ ಕಂಡಾಕೆಗಾಟಿಸಿ" ಎಂಬ ಕಥನ ಕೊಡುವ ಕಾರಣವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ನಂಬಬೇಕಿಲ್ಲ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಆವರಿಸಿರುವ ಸಂಪತ್ತು, ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಇವುಗಳ ನೆಲೆಯಿಂದ ಕೃತ್ತಿಕೆಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಈ ಮೇಲಿನ ವಾದವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕೃತ್ತಿಕೆಯು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಯುವರಾಣಿಯೂ ಮತ್ತು ಮಹಾರಾಣಿಯೂ ಆಗಿದ್ದಾಳೆ. ಕಥನವು ಇಲ್ಲಿನ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೆಂಗಸರನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಈ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಬಿ.ಎಂ.ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಅವರು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ:

* ಅಗ್ನಿರಾಜನು ತನ್ನ ಮಗಳಾದ ಕೃತ್ತಿಕೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಕೃತ್ತಿಕೆಯ ತಾಯಿ ವೀರಮತಿ ಅಗ್ನಿ ರಾಜನಿಗೆ ಮೊದಲ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ.

* ಅಗ್ನಿರಾಜ ಮತ್ತು ಕೃತ್ತಿಕೆಯ ಮಗನು ಕಾರ್ತಿಕ. ಇದರಿಂದ ಕಾರ್ತಿಕನಿಗೆ ಅಗ್ನಿರಾಜನು ತಂದೆಯೂ ಹೌದು (ತಾಯಿಯ ಕಡೆಯಿಂದ ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕಿದರೆ) ಅಜ್ಜನೂ ಹೌದು. ಅದೇ ರೀತಿ ವೀರಮತಿ ದೊಡ್ಡಮ್ಮನೂ ಹೌದು (ತಾಯಿಯ ಕಡೆಯಿಂದ ಲೆಕ್ಕ ಹಾಕಿದರೆ) ಅಜ್ಜಿಯೂ ಹೌದು. ಆದರೆ ಕತೆಗಾರನು ಕಾರ್ತಿಕನಿಗೆ ಅಗ್ನಿರಾಜನು ತಂದೆಯೆಂದೂ, ವೀರಮತಿಯು ದೊಡ್ಡಮ್ಮನೆಂದು ವಾಚ್ಯಗೊಳಿಸಲು ಸಿದ್ಧವಿಲ್ಲ. ಕ್ರೌಂಚನಿಂದ ತಿವಿಸಿಕೊಂಡ ಕಾರ್ತಿಕಸ್ವಾಮಿಯು "ತಣ್ಣಿಗೊಳ್ಳಿತ್ತು ಸಮಾಧಿಯಕ್ಕುಮೆಂದು" ಆಲೋಚಿಸಿದನು. ಅನ್ನೆಗಂ ತಮ್ಮಜ್ಜಿಯಪ್ಪ ವೀರಮತಿ ಮಹಾದೇವಿ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ವ್ರತವನ್ನು ಮಾಡಿ ಕಾಲವಾಗಿ ವ್ಯಂತರ ದೇವತೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದಳು' ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಕಥೆಗಾರ ದೊಡ್ಡಮ್ಮ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅಜ್ಜಿಯಾದ ವೀರಮತಿ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೇಲಿನ ಮಾತಿಗೆ ಇದು ಪುಷ್ಟಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

* ಅಗ್ನಿ ರಾಜನು ಕಾರ್ತಿಕನಿಗೆ ಅಜ್ಜನಾಗಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉದ್ಯಾನವನದಲ್ಲಿ ಆಡುತ್ತಿರುವಾಗ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅವರವರ ಅಜ್ಜಂದಿರ ಮನೆಯಿಂದ ಆಡಲು-ಉಡಲು-ತಿನ್ನಲು ಪದಾರ್ಥಗಳು ಬಂದವು. ಕಾರ್ತಿಕನಿಗೆ ಬರಲಿಲ್ಲವಾಗಿ ಆತನು ಮನೆಗೆ ಬಂದು ಕೃತ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ನಿಮ್ಮ ತಂದೆಯಾಪ್ಪೆಮ್ಮಜ್ಜನೆಯೊಳನೊಂ ಇಲ್ಲೆಯೋ' ಎಂದು ಕೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಅಜ್ಜ–ಅಜ್ಜಿ–ದೊಡ್ಡಮ್ಮ–ಚಿಕ್ಕಮ್ಮ ಮುಂತಾದ ಸಂಬಂಧಗಳು ಗಂಡಸರನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟು ಕೊಂಡು ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹೆಂಗಸನ್ನು ಆಧಾರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬಳಕೆಯಾಗಿವೆ. "ತಂದೆಯೇ ಮಗಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾದದರಿಂದ ಕೃತ್ತಿಕೆಯ ತಾಯಿ ವೀರಮತಿ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯವನ್ನು ಕೈಗೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಮಗಳೇ ತಂದೆಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕೃತ್ತಿಕೆಯ ಮಗ ಕಾರ್ತಿಕನು ವಿರಾಗಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ವೈರಾಗ್ಯವು ಕೃತ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಾಗಲಿ, ಅಗ್ನಿರಾಜನಲ್ಲಾಗಲಿ ಮೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಮುಂದಿನ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸಬಹುದು. ಯಾವ ಅಂಶವು ವೈರಾಗ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದೋ ತಿರುಗಿ ಅದೇ ಅಂಶವು ಅನುರಾಗಕ್ಕೂ, ಬದುಕಿಗೂ, ವಂಶಾಭಿವೃದ್ಧಿಗೂ, ಲೋಲುಪತೆಗೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ."[೮]

ಈ ಕಥೆಯು ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೆಂಗಸರ ಮೂಲಕ ನಿರ್ವಚಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅನುರಾಗದ ಬದುಕು, ಲೋಲುಪತೆ ಮನೆ ಮಾಡಿವೆ. ಆದರೆ ಅಗ್ನಿರಾಜನು ತನ್ನ ಆಸ್ತಿಯ ವಾರಸುದಾರಿಕೆಯಾಗಿ ಪುತ್ರ ಸಂತಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನೇ ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಂತೆ ಕಾರ್ತಿಕ ಋಷಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗಂಡು ಸಂತಾನವೇ ಆಯಿತು. ಆದರೆ ಆ ಗಂಡು ಸಂತಾನವಾದ ಕಾರ್ತಿಕನು ತನ್ನ ತಂದೆಯೂ ತನ್ನ ತಾಯಿಯ ತಂದೆಯೂ ಒಬ್ಬರೇ ಎಂದು ತಿಳಿದ ಕೂಡಲೇ ವೈರಾಗ್ಯ ಹುಟ್ಟಿ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಧರ್ಮವು ನುಸುಳಿ ಅಗ್ನಿರಾಜನ ಸಂಪತ್ತಿನ ರಕ್ಷಣೆಯ ಮೂಲ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ತಲೆಕೆಳಗು ಮಾಡಿದೆ. ಅಗ್ನಿರಾಜನ ನಿರೀಕ್ಷೆಯಂತೆ ಕಾರ್ತಿಕನು ಮುಂದೆ ರಾಜನಾಗಬೇಕಿತ್ತು. ಲೌಕಿಕವಾದ ಈ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಧರ್ಮವು ಕಸಿದುಕೊಂಡು ಪಾರಲೌಕಿಕವಾದ 'ಮೋಕ್ಷ' ಎಂಬ ಸಂಪತ್ತಿನ ಕಡೆಗೆ ಕಾರ್ತಿಕನನ್ನು ವಾಲಿಸಿದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬಹುದಾದ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಕೃತ್ತಿಕೆಯು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಅಗ್ನಿರಾಜನಿಗೆ ಮಗಳಾಗಿಯೂ ಮತ್ತು ಹೆಂಡತಿಯಾಗಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಬಹುಪತ್ನಿತ್ವ ಪದ್ಧತಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಅರಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ರಾಣಿಯರ ಮೇಲೆ ರಾಜರಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ನಂಬಿಕೆ ಇರಲಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ರಾಣಿಯರೂ ಹಾಗೆ ರಾಜನಿಗೆ ನಿಷ್ಠರಾಗಿ ಉಳಿದಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಥನವು ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿದೆ. ರಾಣಿಯರ ನಿಷ್ಠೆ ಕೇವಲ ತೋರಿಕೆಯದಾಗಿತ್ತು. ಅವರು ನೈತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿದವರಾಗಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ರಾಣಿಯರನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ರಾಣಿಯರ ಆ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರಭುತ್ವ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳುವುದಷ್ಟೇ ಇಲ್ಲಿನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವವು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಬಂಧನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅರಸಿಯರು ನೈತಿಕವಾದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಲು

ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅರಸನಿಂದ ಕಡೆಗಣನೆಗೆ ಒಳಗಾದ ರಾಣಿಯರು ತಮ್ಮ ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ತಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು 'ನೈತಿಕ' ಎಂದು ಕರೆಯುಲಾಗುವ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಮೀರುವವರಾಗಿದ್ದರು ಎಂದು ಇದನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾರ್ತಿಕ ಋಷಿಯ ತಂಗಿ ವೀರಶ್ರೀ. ಅವಳ ಗಂಡ ಕ್ರೌಂಚ ಮಹಾರಾಜ. ಈ ಕ್ರೌಂಚನು ಅಣ್ಣ ತಂಗಿಯರಾದ ಕಾರ್ತಿಕ ಮತ್ತು ವೀರಶ್ರೀಯರ ನಡುವೆ ಅಸಹಜವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಕ್ರೌಂಚನು ಮುಂದೆ ಪಿಂಚವನ್ನೂ, ಕಮಂಡಲವನ್ನೂ ಹಿಡಿದುಕೊಂಡು ಋಷಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಂದ ಕಾರ್ತಿಕನನ್ನು ನೋಡಿ 'ರಾಣಿ ಇತ್ತ ನೋಡು, ನಿನ್ನ ಸಹೋದರರಾದ ಭಟಾರರು ಬರುತ್ತಿರುವರು' ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಆತನಿಗೆ ವೀರಶ್ರೀಯು ಕಾರ್ತಿಕನಿಗೆ ತಂಗಿಯಾಗಬೇಕು ಎಂಬುದು ಈ ಮೊದಲೇ ತಿಳಿದಿತ್ತು ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಅವನು ಅಣ್ಣ-ತಂಗಿಯನ್ನು ಅಸಹಜ ಸಂಬಂಧ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಒಂದು, ಸವಣರು ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಎರಡು, ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಅಣ್ಣ ತಂಗಿಯರ ನಡುವೆ ಕೂಡ ಅಸಹಜ ಸಂಬಂಧಗಳು ಏರ್ಪಟ್ಟಿದ್ದವು. ಇಂತಹ ಊಹೆಗಳನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಅಗ್ನಿ ರಾಜನಾದ ತಂದೆಯೇ ತನ್ನ ಮಗಳಾದ ಕೃತ್ತಿಕೆಯನ್ನು ವಿವಾಹವಾಗಿರುವ ಅಸಹಜ ಸಂಬಂಧವು ಇದೇ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಹೀಗೆ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ಗಳು ರಾಣಿಯರ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿವೆ. ಎಲ್ಲಾ ರಾಣಿಯರಿಗೂ 'ಅತ್ಯಂತ ರೂಪಲಾವಣ್ಯ ಸೌಭಾಗ್ಯ ಕಾಂತಿ ಹಾವಭಾವ ವಿಲಾಸ ವಿಭ್ರಮಂಗಳನೊಡೆಯೊಳ್' ಎಂಬುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ವರ್ಣನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ರೂಪ, ಲಾವಣ್ಯ, ಸೌಭಾಗ್ಯ, ಕಾಂತಿ, ಹಾವಭಾವ ಇವೆಲ್ಲವೂ ರಾಜನು ಅನುಭವಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇರುವಂತಹ ಶೃಂಗಾರಯುಕ್ತವಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಎಂಬ ಧೋರಣೆಯು ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಇದು ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಅಲ್ಲದೆ ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳು ರಾಣಿಯರನ್ನು ಸಂಪತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಮೀಕರಿಸಿ ನಿರೂಪಿಸಿವೆ. ರಾಜನ ಸುಖ-ಸಂತೋಷಕ್ಕಾಗಿ ಇರುವ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ, ಧನ-ಕನಕ-ಸಂಪತ್ತು ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ 'ಸ್ತ್ರೀರತ್ನ'ವೂ ಒಂದು 'ಸಂಪತ್ತು' ಮಾತ್ರ, ಈ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳು ರಾಣಿಯರ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿವೆ. ಸಾಮಂತಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಜನತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಮುಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆಳುತ್ತದೆ. ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿನ ರಾಣಿಯರೂ ಕೂಡ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯಂತೆ ರಾಜನ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಒಳಪಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಗೂ ಮತ್ತು ರಾಣಿಯರಿಗೂ ಅಂತಹ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಇಲ್ಲಿನ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಪಾತ್ರಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ 'ಮೋಕ್ಷ'ಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಅರ್ಹತೆಯುಳ್ಳ ರಾಜರ ಮತ್ತು ವಣಿಕರ ಪಾತ್ರಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ, ಮೋಕ್ಷ ಪದವಿಯಿಂದ ನಿರಾಕರಣೆಗೆ

ಒಳಗಾದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಸಹಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಸಹಕರಿಸುವ ಪಾತ್ರಗಳಿಲ್ಲದೆ ಆ ಪತ್ರಗಳು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ರಾಣಿಯರ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅರಸಿಯರ ಪಾತ್ರಗಳು ಅರಸನ ಪಾತ್ರಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಾಗಿ ಹೆಗಲು ಕೊಟ್ಟು ನಂತರ ಮರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ರಾಜನ ಪಾತ್ರದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಾಗಿ ರಾಣಿಯರ ಪಾತ್ರಗಳು ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ರಾಜರ ಪಾತ್ರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಪಾತ್ರಗಳು ಮೆಟ್ಟಿಲುಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಅರಸರಿಗೆ ಗಂಡು ಸಂತಾನವಾದ ಕೂಡಲೇ ಆ ಮಗುವನ್ನು ಹೆತ್ತ ರಾಣಿಯ ಪಾತ್ರವು ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕಾಣದೆ ಬಹುತೇಕ ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಾಣಿಯರ ಪಾತ್ರಗಳು ರಾಜರ ಪಾತ್ರಗಳ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸಬಹುದು.

'ಕಾರ್ತಿಕ ಋಷಿಯ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿ ರಾಜನು ಪ್ರಜೆಗಳ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಪಡೆದೇ ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಜೆಗಳು ಭಾವಿಸುವ ರಾಜನಿಗೆ ಸೇರಬೇಕಾದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ 'ಒಳ್ಳೆಯ ಆನೆ, ಕುದುರೆ, ಮುತ್ತು, ಮಾಣಿಕ್ಯ ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ 'ಸ್ತ್ರೀರತ್ನ'ವೂ ಸೇರಿದೆ. ಆನೆ, ಕುದುರೆ, ಮುತ್ತು, ಮಾಣಿಕ್ಯ ಮೊದಲಾದುವುಗಳು ವ್ಯಾಪಾರದ ವಸ್ತುಗಳೂ ಹೌದು ಮತ್ತು ರಾಜನ ಲೋಲುಪತೆಯ ಭೌತಿಕ ವಸ್ತುಗಳೂ ಹೌದು. ಇದೇ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀಯು ಕೂಡ ವ್ಯಾಪಾರದ ಮತ್ತು ಲೋಲಪತೆಯ ಭೌತಿಕ ಸಾಮಗ್ರಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಇದು ಅರಮನೆಯ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಯರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಧೋರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಬಹುತೇಕ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಚಲನೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಅವು ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜ ರೂಪಿಸಿದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿವೆ. 'ಚಾಣಾಕ್ಯ ರಿಸಿಯ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿನ ಸುಂದರಿ, 'ಕಾರ್ತಿಕ ಋಷಿಯ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿನ ಕೃತ್ತಿಕೆ, ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ಮೂವತ್ತೆರಡು ಜನ ಹೆಂಡತಿಯರು, ನಂದ ಮತ್ತು ಬೋದರ ನಡುವೆ ಬರುವ ಮೋದಾಳಿ ಇಂತಹ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು ಬೆಳವಣಿಗೆ ಕಾಣದ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿವೆ.

### ೬.೪. ಕಳ್ಳರು

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಂತಹ ಜೈನ ಕಥಾನಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳರ ಪಾತ್ರಗಳು ಕಥೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನಗಳು ಯಾವುದೇ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವುದು ಕಥೆಯ ಮೂಲ ಆಶಯದ ಈಡೇರಿಕೆಗಾಗಿ. ಇಲ್ಲಿನ ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳ ಮೂಲ ಆಶಯ ಜೈನಧರ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ಈ ಆಶಯವನ್ನು ಆಗುಮಾಡುವ ಸಲುವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳರ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಜೈನ ಕಥಾಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಳ್ಳತನದ ಪಾತ್ರಗಳು ಕಾಣಸಿಗುತ್ತವೆ. ಜೈನಧರ್ಮದ ಆಶಯಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಈ ಕಥನಗಳು ಕಳ್ಳತನದ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿರುವುದಕ್ಕೂ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಜೈನಧರ್ಮವು ವಣಿಕ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬೇಕಾದ ಸಂಪತ್ತು ಈ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ

ಸಿಗುತ್ತಿದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ಸಂಪತ್ತಿನ ಬಲದಿಂದ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಸಂಪತ್ತಿನ ರಕ್ಷಣೆ ಆ ಸಮುದಾಯದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸವಾಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ 'ಕಳ್ಳತನ' ಎನ್ನುವುದನ್ನು 'ಪಾಪದ ಕೆಲಸ' ಎಂದು ಅಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿದೆ. "ಕೊಲ್ಲದ ಪುಸಿಯದ ಕಳವನಿಲ್ಲದ ಪರವನಿತೆಯರ್ಗೆಪದಪಿಂಚಿತ್ತಂ। ಸಲ್ಲದ ಪರಿಗ್ರಹಕ್ಕಳಿಪಿಲ್ಲದೆ ಸುವ್ರತಮಿವೈದಲ್ಲವೆ ರತ್ನಂ॥" (ಅಹಿಂಸೆ, ಸತ್ಯ, ಅಸ್ತೇಯ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ಅಪರಿಗ್ರಹ) ಇವುಗಳು ಜೈನಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಂಚಾಣು ವ್ರತಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರನೆಯ ಅಣುವ್ರತವಾದ ಅಸ್ತೇಯವು ಕಳ್ಳತನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಕಳ್ಳತನ ಸಂಭವಿಸುವುದು ಸಂಪತ್ತು ಇರುವ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ. ಹೀಗಾಗಿ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಒಡೆಯರಾದ ವ್ಯಾಪಾರೀ ಸಮುದಾಯವು ಕಳ್ಳತನವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಎದುರಿಸಬೇಕಿದೆ.

ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಜೈನ ಕಥಾಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳತನದ ಪಾತ್ರಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿವೆ. 'ಅಸ್ತೇಯ'ದಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳತನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವವರು ಇರುವಂತೆ ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡುವವರೂ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಕಳ್ಳತನವನ್ನು ನಿಷಿದ್ಧ ಎಂದು ಯಾರು ಯಾರನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಅಧಿಕವಾಗಿ ಶೇಖರಣೆ ಮಾಡಿರುವವರು ಕಳ್ಳತನವನ್ನು ಅದೊಂದು ಮಾಡಬಾರದ 'ಪಾಪ' ಎಂದು, ಅದೇ ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದ ವಂಚಿತವಾಗಿರುವ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಮೂಲಕ ಕಳ್ಳತನದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರನ್ನು ನಂಬಿಕೆ ಮತ್ತು ಭಯದಲ್ಲಿ ಇಡಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಜೈನ ಕಥಾನಕಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿರುವ ಕಳ್ಳರ ಪಾತ್ರಗಳು ಆ ಧರ್ಮದ ತತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಪಾತ್ರಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವಂತೆ ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡುವ ಪಾತ್ರಗಳ ಸ್ಥಿತಿಗತಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಕಳ್ಳತನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಚಲನೆ ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡುವ ಪಾತ್ರಗಳಿಗಿಲ್ಲ.

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳು ಕಳ್ಳತನವನ್ನು ಅಪರಾಧ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ನಿಷಿದ್ಧ ಮಾಡಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಪರಿಧಿಯೊಳಗೆ ರೂಪಿತವಾದ ಇಂತಹ ಪಾತ್ರಗಳು ಅದನ್ನು ಅಪರಾಧ ಮತ್ತು ನಿಷಿದ್ಧ ಎಂದೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶಗಳು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳು ಕಳ್ಳರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಅವರಿಗೆ ಮಾಡುವ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಇಷ್ಟೊಂದು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ ಮತ್ತು ಅವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಥಾನಕಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಕಳ್ಳತನ ಎಂಬುದು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಇಂತಹ ಕಥಾನಕಗಳು ಮರೆಮಾಚಿವೆ. ಕಾರಣ ಇಂತಹ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶೆಗೆ ಉತ್ತರ ಹುಡುಕ ಹೋದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಂತಹ ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೇ ಆಯಾಯ ಧರ್ಮದ ಆಂತರಿಕ ಮೂಲಭೂತ ತತ್ವಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಕಾರಣವಾಗಿ

ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಥಾನಕಗಳು ಈ ಕಳ್ಳತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶಗಳ ಕಡೆಗೆ ಗಮನವನ್ನು ನೀಡಿ ಅಪಾಯವನ್ನು ಎದುರುಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ 'ಕಳ್ಳತನ' ಎಂಬುದನ್ನು ಸೀಮಿತವಾದ ಅರ್ಥ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇರೆಯವರ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮವಾಗಿ ಮತ್ತು ಉಪಾಯವಾಗಿ ಯಾರಿಗೂ ಕಾಣದ ಹಾಗೆ ದೋಚುವುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಳ್ಳತನ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕಳ್ಳತನಕ್ಕೆ ಅದೊಂದೇ ಆಯಾಮವಿಲ್ಲ. ಸಂಪತ್ತಿನ ಅಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆಯಿಂದ ಬೇಸತ್ತ ಜನ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೇಳುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಮಾಡಬಹುದಾದ 'ಕಳ್ಳತನ' ಒಂದು ಕಡೆಯಾದರೆ, ಸಂಪತ್ತು ಇರುವವರೇ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಶೇಖರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಆಕ್ರಮಣದ ರೀತಿಯ ಶೇಖರಣೆಯೂ ಕಳ್ಳತನದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೂ 'ಕಳ್ಳತನ' ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಂಡರೆ ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳು ಮಾಡುವ ಅತಿಕ್ರಮಣದ ಸಂಪತ್ತಿನ ಶೇಖರಣೆಯೂ ಅಪರಾಧಿ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳಾದ ರಾಜರು ಮತ್ತು ವಣಿಕರು ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೂಲವನ್ನು ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳು ಶೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರು ಹೊಂದಿರುವ ಸಂಪತ್ತು ಅತಿಕ್ರಮಣದಿಂದ ಬಂದದ್ದು ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಅದೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯು ಮಾಡುವ ಕಳ್ಳತನವನ್ನು ಅಪರಾಧಿ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿ ಅವರಿಗೆ ಕಠಿಣವಾದ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ನೀಡಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಜೈನ ಕಥಾನಕಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಈ ಕಳ್ಳರ ಪಾತ್ರಗಳು ತಪ್ಪಿತಸ್ಥ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಾರ್ಹವಾದ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಕಥನಗಳು ಕಳ್ಳತನವನ್ನು ಉಗ್ರವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿವೆ. ಹಾಗೆ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಕಳ್ಳತನವನ್ನು ಮಾಡದೇ ಇರುವುದು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಇರುವ ದಾರಿ ಎಂದು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿವೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನಿಲುವುಗಳಿವೆ. ಜೈನ ಧರ್ಮವು ವಣಿಕ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಈ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಬಂದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಈ ಕಥನಗಳು ಕಳ್ಳರ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕಳ್ಳರಿಗೆ ನೀಡುವ ಭೀಕರವಾದ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರನ್ನು ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡದಂತೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಕಥನ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಈ ಕಥಾನಕಗಳ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದು ಅವುಗಳ ನಿರೂಪಣಾ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅವು ಬಳಸಿರುವ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಕಥೆಗಳು ಓದುಗರಲ್ಲಿ ಆಪ್ತವಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಈ ಆಪ್ತತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಕಥೆಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಅನೇಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಮರೆಯಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಅತಿಯಾದ ಆಪ್ತತೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಥನಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ಮಾತು ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಓದಿನಿಂದ ಹೊರಬಂದು ವಿಮರ್ಶಾ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳೇ ಒಳಗೊಂಡಿವೆ.

ಕಳ್ಳತನವನ್ನು ನಯಸೇನನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಒಂದು ಕಂದಪದ್ಯದ ಮೂಲಕ ನೋಡಬಹುದು.

**ಪುಸಿವರಂ ಕೊಲ್ವವರಂ**

**ಬೆಸನಿಗಳಂ ಕಳ್ಳರಪ್ಪರಂ ಕಂಡೊಡೆ ಸಂ**

**ಕಿಸುವರ್ ಪುರುಷರ್ ಪಾಪಂ**

**ವಸುಮತಿಯೊಳ್ಕಷ್ಟಮೆಂದು ಸಾರುವ ತೆರದಿಂ॥**

ಇಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳರನ್ನು, ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವವರು ಮತ್ತು ಕೊಲೆ ಮಾಡುವವರ ಜೊತೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮೂರೂ ಕೆಲಸಗಳು ಸಮಾನವಾದ ಅಪರಾಧಗಳು ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ಮೂರೂ ಕೆಲಸಗಳು ಸಂಭವಿಸುವುದು ಸಂಪತ್ತಿನ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಸಂಪತ್ತು ಎಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನವಾಗಿ ಹಂಚಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಜರುಗುತ್ತವೆ. ಜೈನತತ್ವಗಳನ್ನು ಆವರಿಸಿರುವ ಈ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಇಡೀ ರಾಜ್ಯದ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ವಾರಸುದಾರರಾದ ರಾಜರು ಮತ್ತು ವಣಿಕರಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಅದೇ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ವಂಚಿತರಾದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ಎರಡೂ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತಿನ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವವರು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯಾದರೆ, ಅದರ ಉಪಬೋಗ ಮತ್ತು ಶೇಖರಣೆ ಒಂದೊ ರಾಜರ ಕೈಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ, ಇಲ್ಲವೆ ವಣಿಕರ ಕೈಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಜನರು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕೇವಲ ತಮ್ಮ ಜೀವನೋಪಾಯಕ್ಕಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಬಯಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗ ಸಂಪತ್ತಿನ ಶೇಖರಣೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತದೆ. ದುಡಿಯುವ ಕೈಗಳಿಗೆ ಸರಿಯಾದ ಪ್ರತಿಫಲ ದೊರೆಯುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪ್ರಜ್ಞೆ ದುಡಿಯುವವರಲ್ಲಿ ಬಂದಾಗ ಅದು ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ನಯಸೇನನ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳತನದ ವಿಷಯವನ್ನು ಕುರಿತ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕಥೆ ಇದೆ. ಇದರಲ್ಲಿನ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಆಶ್ವಾಸವನ್ನು ಆಸ್ತೇಯ ವ್ರತದ ಕಥೆಗಾಗಿಯೇ ಮೀಸಲಿರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಥೆಯ ರಚನೆಯ ಕ್ರಮ ಉಳಿದ ಕಥೆಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಇದು ಜಿನದತ್ತ ಎಂಬ ಸೆಟ್ಟಿಗೂ ಮತ್ತು ಜಿನಪಾಲಿತ ಮುನಿ ಎಂಬ ಸವಣರಿಗೂ ನಡೆದ ಒಂದು ಕಥಾ ಸಂವಾದದಂತೆ ಇದೆ. ಜೈನ ಸವಣನಾದ ಜಿನಪಾಲನ ಮುನಿಯು ವಿಡಂಬನೆಂಬ ಕಳ್ಳನಿಂದ ಉಪಸರ್ಗವನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ವಿಪರೀತವಾದ ಹುಣ್ಣಿಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ಜಿನದತ್ತ ಸೆಟ್ಟಿಯ ಆರೈಕೆಯಿಂದ ಹುಣ್ಣೆಲ್ಲವೂ ವಾಸಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಸವಣನು ಜಿನದತ್ತನನ್ನು ಹರಸಿ ಹೋಗುವಾಗ ಜಿನದತ್ತ ಸೆಟ್ಟಿಯ ಮಗನಾದ ಜಿನದಾಸನು ಹಣದ ಮೇಲಿನ ಆಸೆಯಿಂದ ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತಂದೆಯು ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಚಿನ್ನದ ರಾಶಿಯಿದ್ದ ಕೋಣೆಗೆ ಹೋಗಿ ಸ್ವಲ್ಪ ಚಿನ್ನವನ್ನು ಕದಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ಸಮಯಕ್ಕೆ ತಂದೆ ಬಂದನಾದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಚಿನ್ನದ ರಾಶಿಯಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾಗಿ ಕುಳಿತುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಜಿನದತ್ತ ಸೆಟ್ಟಿಯು ಚಿನ್ನದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಯವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿ ಕಳ್ಳತನ

ಅಗಿರುವುದನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಇದೀಗ ತಾನೇ ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಚಾರವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ಹೊರನಡೆದ ಜಿನಪಾಲಿತ ಮುನಿಯೇ ಚಿನ್ನವನ್ನು ಕದ್ದನೆಂದು ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಮುನಿಯನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸಿ ತನ್ನ ಚಿನ್ನವನ್ನು ಹಿಂಪಡೆಯಲೋಸುಗ ಉಪಾಯವಾಗಿ ಒಂದು ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳಲು ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಆ ಕಥೆಯನ್ನು ಕೇಳಿದ ಮುನಿಯು ಸೆಟ್ಟಿಯ ಅಂತರಾತ್ಮವನ್ನು ಅರಿತು ತಾನೂ ಒಂದು ಕಥೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಇಬ್ಬರೂ ತಲಾ ಏಳೇಳು ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕಥೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶ. ಈ ಒಂದು ಕಥೆಯೊಳಗೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೆಣೆದಿರುವುದರ ಹಿಂದಿನ ತಂತ್ರವಾದರೂ ಯಾವುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಸಹಜವಾಗಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಈ ಒಂದೊಂದು ಕಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಸ್ತೇಯ(ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡದಿರುವುದು)ದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದಾದ ಅಚಾತುರ್ಯಗಳನ್ನು ಹೆಣೆಯಲಾಗಿದೆ. ಜಿನದತ್ತ ಸೆಟ್ಟಿಯು ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡಿದುದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕಥೆಯಾಗಿಸಿ ಹೇಳಿದರೆ, ಜಿನಪಾಲಿತ ಮುನಿಯು ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡಿಲ್ಲದದ್ದರೂ ತಪ್ಪು ತಿಳುವಳಿಕೆಯಿಂದ ಉಂಟಾದ ಅಚಾತುರ್ಯವನ್ನು ಕಥೆಯಾಗಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಈ ಘಟನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಸಂಪತ್ತು ವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಪಾತ್ರ, ಸಂಪತ್ತಿನ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇಬ್ಬರ ನಡುವೆ ಕಥೆ ಹೇಳುವ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಏರ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಜಿನದತ್ತ ಸೆಟ್ಟಿಯು ಚಿನ್ನದ ಆಸೆಗಾಗಿ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೆಣೆಯುತ್ತಿದ್ದರೆ ಮುನಿಯಾದ ಜಿನಪಾಲಿತನು 'ಮೋಕ್ಷಲಕ್ಷ್ಮಿ' ಎಂಬ ಸಂಪತ್ತಿನ ಆಸೆಗಾಗಿ ಪ್ರತಿ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಕಥೆ ಕೇವಲ ಜಿನದತ್ತ ಸೆಟ್ಟಿ ಮತ್ತು ಜಿನಪಾಲಿತ ಮುನಿಯರ ಕಥೆಯಲ್ಲ, ಬದಲಾಗಿ ಹಲವರ ಕಥೆಯ ಮೂಲಕ ಆಸ್ತೇಯದ ಈ ತತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ನಯಸೇನ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ಸುತ್ತ ಗಿರಕಿ ಹೊಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಥೆಗಳಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಒಂದು ಅಂಶವೆಂದರೆ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸಮನಾಂತರವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಿರುವುದು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಹದಿನಾಲ್ಕು ತತ್ವಗಳಿಗೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ತಳುಕು ಹಾಕಲಾಗಿದೆ. ವೈರಾಗ್ಯ ಪರವಾದ ಜೈನಧರ್ಮದ ಆಶಯವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಚನೆಯಾದ ಪಠ್ಯವಾದರೂ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಗೆಲ್ಲುವುದು ಧರ್ಮವೇ ಹೊರತು ಸಂಪತ್ತಲ್ಲ. ಇದು ಆ ಪಠ್ಯದ ಆಶಯ. ಆದರೆ ಸಂಪತ್ತಿನ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸವಣನಾದ ಜಿನಪಾಲಿತ ಮುನಿಯ ಮೇಲೆ ಜಿನದತ್ತ ಸೆಟ್ಟಿಗೆ ಅನುಮಾನ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಈ ಅನುಮಾನದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಜಿನಪಾಲಿತ ಮುನಿಯ ಪ್ರಾಣಕ್ಕೂ ಆಪತ್ತು ಬಂದೊದಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಈ ಮೊದಲೇ ಜೈನ ನಿಷ್ಠನಾಗಿದ್ದ, ಗೌರವಯುತನಾಗಿದ್ದ ಮತ್ತು ಮಹಾ ಶ್ರೀಮಂತನಾಗಿದ್ದ ಜಿನದತ್ತ ಸೆಟ್ಟಿಯು ಚಿನ್ನದ ಕಾರಣದಿಂದ ಧರ್ಮವನ್ನು

ಮರೆತು ಮುನಿಯನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದುದು. ಇದು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನ ನಡುವೆ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ಮತ್ತು ಅಪವಿತ್ರವಾದ ಮೈತ್ರಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಪತ್ತಿನ ತಳಹದಿಯ ಮೇಲೆಯೇ ನಿಂತಿರುವ ಜೈನಧರ್ಮದ ಅನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ನಡುವೆ ಆಯ್ಕೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಸಂಪತ್ತು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಧರ್ಮವಲ್ಲ.

'ದಯಾಮಿತ್ರ ಸೆಟ್ಟಿಯ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವಸುಭೂತಿ ಎಂಬ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಇದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಉದಾಹರಣೆ. ಮಹಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಾದ ವಸುಭೂತಿಯು ದಯಾಮಿತ್ರಸೆಟ್ಟಿಯ ಸಂಪತ್ತಿನ ಆಸೆಗಾಗಿ ಜೈನ ವ್ರತಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು ಧರ್ಮದ ಕಾರಣದಿಂದಲ್ಲ. ಈ ಅಸ್ತೇಯದ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತಿನ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಮಹಾ ಸವಣನಾದ ಜಿನಪಾಲಿತ ಮುನಿಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು, ಮುನಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಂಪತ್ತು ನಾಶಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತದಂತಿದೆ. ಮಾನವ ಸಹಜವಾದ ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೇಲಿನ ಆಸೆಯನ್ನು ಯಾವ ಧರ್ಮದಿಂದಲೂ ನಾಶಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾಸ್ತವದ ಅರಿವನ್ನು ಈ ಕಥೆಯು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅಸ್ತೇಯದ ನಿರೂಪಣೆಯ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳ ಸಂಘರ್ಷ ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಜೈನಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಬೌದ್ಧ, ಕಾಪಾಲಿಕ, ವೈದಿಕ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲದೆ ಜನಪದ ದೇವರುಗಳೂ ಕೂಡ ಅನೇಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ನಡೆಸುತ್ತವೆ.

ಸಂಪತ್ತಿನ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸವಣನೊಂದಿಗೆ ಇಷ್ಟೊಂದು ವಾದ ಮಾಡಿದ ಮತ್ತು ಮುನಿಯನ್ನು ಅನೇಕ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಡಿದ ಜಿನದತ್ತ ಸೆಟ್ಟಿಯನ್ನು ಅವನ ಮಗನಾದ ಜಿನದಾಸನು "ಮಹಾಪಾತಕ ಲೋಭದಿಂ ಮತಿಗೆಟ್ಟು ಸುಗತಿಯಂ ಕಿಡಿಸುವ ಕಜ್ಜಮನ್ನೆತ್ತಿಕೊಂಡು ಗಣಧರರಪ್ಪವರಂ ಬರಿದೆ ಸುತ್ತುತ್ತಿರ್ದಡೆ ಕೊಳ್ ನಿನ್ನ ಪೊನ್ನನೆಂದು.." ಹೀಯಾಳಿಸಿ ತನ್ನ ತಂದೆಯ ಎದೆಯ ಮೇಲೆ ಚಿನ್ನವನ್ನು ಎಸೆದು ಜಿನದೀಕ್ಷೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಇಹ ಲೋಕದ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ತೋರುವ ನಿರಾಸಕ್ತಿಯೂ ಮತ್ತು ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ 'ಮೋಕ್ಷಲಕ್ಷ್ಮಿ' ಎಂಬ ಪರಲೋಕದ ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೇಲಿನ ಆಸೆಯೂ ಆಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ವೈರಾಗ್ಯ ಪರವಾದ ಜೈನಧರ್ಮದ ಆಶಯವಿದ್ದರೂ ಅದು ಕೇವಲ ಇಹಲೋಕದ ಸಂಪತ್ತಿನ ನಿರಾಕರಣೆಯೇ ಹೊರತು ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ ವಿರಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಇಹ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಿರಕ್ತಿ ಹೊಂದಿದ ಪುರುಷನು ದೇವಲೋಕದ ಆಸೆ ಆಮಿಷ ಮೊದಲಾದುವುಗಳನ್ನು ಉಳ್ಳವನೇ ಆಗಿರುತ್ತಾನೆ. 'ಮೋಕ್ಷ' ಎಂಬ 'ಅಂಗನೆ'ಯನ್ನು ಸೇರುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಇಹ ಲೋಕದ ಸುಖ ಸಂಪತ್ತಿನ ಬಗೆಗೆ ವಿರಕ್ತಿಯನ್ನು ತಾಳುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಜೈನಧರ್ಮವು ಎಂತಹ ವೈರಾಗ್ಯ ಪರವಾದ ಧರ್ಮವಾದರೂ ಸುಖ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣಿನ ಮೇಲಿನ ಆಸೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ತೊರೆದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇಹ ಲೋಕದ ಸುಖ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೊರೆಯುವುದು ಜೀವನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜನತೆಯನ್ನು ಇಹ ಲೋಕದ ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದ ದೂರೀಕರಿಸಿ ಜೈನಧರ್ಮವು ಎದುರಿಸಿರುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು

ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದು ವಡ್ಡಾರಾಧನಕಾರನಿಗಿಂತ ನಯಸೇನನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ನಯಸೇನನು ಶಿವಕೋಟಿಗಿಂತಲೂ ಜನತೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜಾಗೃತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅವರ ಲೌಕಿಕ ಜೀವನವನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಈ ರೀತಿಯಾದ 'ಆಸ್ತೇಯ'ವೆಂಬ ಒಂದು ತತ್ವದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ ನಯಸೇನ ಒಂದೇ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಹದಿನೈದುಕ್ಕೂ ಹೆಚ್ಚು ಕಥೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಒಂದೇ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದಾದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಇಷ್ಟೊಂದು ಕಥೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಮೂಲಕ ನಯಸೇನ ಬಳಸಿರುವ ತಂತ್ರ ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಅವನ ಶಕ್ತಿಯಂತೆ ಕಂಡರೂ ಉಪಕಥೆಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಹೊಸತನ ಮತ್ತು ಕುತೂಹಲವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಡ್ಡಾರಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಪಕಥೆಗಳಿಗೆ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉದ್ದೇಶವಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಉಪಕಥೆಯೂ ಹೊಸದಾಗಿ ಏನನ್ನೋ ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿ ಉಪಕಥೆಯನ್ನು ಮೂಲ ಕಥೆಯು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಮೂಲಕಥೆ ಮತ್ತು ಉಪಕಥೆಯ ನಡುವೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಯಸೇನನ ಬಹುತೇಕ ಉಪಕಥೆಗಳು ಮೂಲ ಕಥೆಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬೇರೆಯದೇ ಆದ ಕಥೆಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿವೆ. ಇದರಿಂದ ನಯಸೇನನಿಗೆ ಉಪಕಥೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮೂಲಕಥೆಯೊಂದಿಗೆ ಅವುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯನಿಗೆ ಇರುವಷ್ಟು ಆಯ್ಕೆ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗಾಗಿ ಅಸ್ತೇಯದ ಕಥೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಉಪಕಥೆಗಳು ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿವೆ. ಆ ಎಲ್ಲಾ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳತನ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಅಪರಾಧ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಘೋರವಾದ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇದರ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ಸಾರವಾದರೆ, ಜೈನ ಸವಣರನ್ನು ಕಳ್ಳನೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದ ಅಚಾತುರ್ಯ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾರವಾಗಿದೆ. ಈ ಆಶಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಅವನು ಬಳಸಿರುವ ಅಷ್ಟೂ ಕಥೆಗಳು ಏಕರೂಪದ ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಅವುಗಳು ಕಳ್ಳತನವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿವೆ.

ಕಳ್ಳತನವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಅಪರಾಧವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಬೇರೆಯವರ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಆಸೆಪಡುವುದು ಕೂಡ ಅಪರಾಧವೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯಗಳು ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇದು ಹೊಟ್ಟೆಪಾಡಿಗಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯನೊಬ್ಬನು ಮಾಡುವ ಕಳ್ಳತನದ ಜೊತೆಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಉಳ್ಳವರೂ ಕೂಡ ಹೇಗೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಆಸೆಪಡುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಉಳ್ಳವರಿಗೆ ಕೇವಲ ಕಳ್ಳರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಆತಂಕಗಳಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ತಮ್ಮಂತೆಯೇ ಸಮಾನವಾಗಿ ಸಂಪತ್ತನ್ನುಳ್ಳವರಿಂದಲೂ ಆತಂಕಗಳು ಇದ್ದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನಗಳು ಕಳ್ಳರ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಅಪರಾಧಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳ ಅಸಹಾಯಕತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನಗಳು ಶೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಕಳ್ಳತನ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಅಪರಾಧ ಅದನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಎಂತಹ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ

ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯನ್ನು ಅಮಾನ್ಯವಾಗಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಸ್ವರೂಪವು ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿದೆ.

ವಡ್ಡಾರಾಧನಕಾರ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಅರವತ್ತನಾಲ್ಕು ವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳತನವೂ ಒಂದು. ಇದನ್ನು ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಕಳ್ಳರಲ್ಲದೆ ಅರಸರು, ಮಂತ್ರಿಗಳು ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಿಗಳೂ ಕೂಡ ಕಲಿಯುತ್ತಿದ್ದರು. 'ವಿದ್ಯುಚ್ಚೋರನೆಂಬ ರಿಸಿಯ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯುಚೋರನೆಂಬ ಅರಸನು ಕಳ್ಳನ ವೇಶದಲ್ಲಿ "ಜೃಂಭಿನಿ ಸ್ತಂಭಿನಿ ಮೋಹಿನಿ ತಾಳೋದ್ಘಾಟಿನಿ ವಿದ್ಯಾಮಂತ್ರ ಚರಾರ್ಣಯೋಗ ಘುಟಿಕಾಂಜನ" ವಿದ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಲ್ಲವನು ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಇಡೀ ಕಥೆಯು ಸಂಪತ್ತು, ಆಸೆ, ಲೋಲುಪತೆ ಮತ್ತು ಕಳ್ಳತನ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಂತೆ ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲದರ ನಡುವೆ ಈ ಕಥೆಯು ಕಳ್ಳತನವನ್ನು ನಿಷಿದ್ಧ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಲೇ ಅದನ್ನು ಒಂದು ರೋಚಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ ಲವಲವಿಕೆಯಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಜೈನಧರ್ಮ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ಇರುವ ಮೈತ್ರಿಯನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಮಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ. ವೈರಾಗ್ಯ ಹೊಂದಿದ ಸವಣರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಊರನ್ನು ತೊರೆದು ಅರಣ್ಯ, ಬೆಟ್ಟ-ಗುಡ್ಡಗಳಲ್ಲಿ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ನಿಲ್ಲುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂತೆಯೇ ವಿದ್ಯುಚ್ಚೋರನು ತಾನು ಕದ್ದ ಚಿನ್ನವನ್ನು "ಪೊಳಲ್ಗೆ ನಾಡೆಯಂತರದೊಳೊಂದು ಪರ್ವತಮುಂಟಲ್ಲಿ ಪಿರಿದೊಂದು ಶಿಲೆಯಂ ತಂದಿಟ್ಟು ಮುಚ್ಚಿ" ಬರುತ್ತಿದ್ದನು. ಸವಣರು ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಹೋಗುವ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅವನು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಬಚ್ಚಿಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈತನು ಹಗಲನ್ನು ತೊನ್ನನಾಗಿಯೂ ಮತ್ತು ರಾತ್ರಿಯನ್ನು ಸಹಜವಾದ ಸುಂದರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಳೆಯುತ್ತಿದ್ದನು. ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಕದ್ದ ಚಿನ್ನವನ್ನು ಸೂಳೆಯರನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಳಸುವುದಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಕತ್ತಲೆಗೂ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಥೆಗಾರ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹಗಲನ್ನು ರೋಗಿಷ್ಟವಾಗಿಯೂ ರಾತ್ರಿಯನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿಯೂ ಕಥೆಗಾರ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ವಿದ್ಯುಚ್ಚೋರನು ಕಳ್ಳತನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದುದು ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳ, ಅಧಿಕಾರಿಗಳ, ಶ್ರೀಮಂತ ಸೂಳೆಯರ ಮತ್ತು ಸಾಮಂತ, ಮಹಾ ಸಾಮಂತರ ಮನೆಗಳಲ್ಲಿ. ಕಳ್ಳತನಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಸಂಪತ್ತೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂಪತ್ತು ಇರುವಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳತನ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಕಳ್ಳತನವನ್ನು ಮಾಡಬಾರದ ಪಾಪಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಜೈನ ಕಥನವು ಕಳ್ಳತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಪತ್ತೂ ಇರಬೇಕು ಕಳ್ಳತನವೂ ನಡೆಯಕೂಡದು ಎಂಬ ಇಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಈ ಕಥಾನಕವು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಸಂಪತ್ತಿನ ಶೇಖರಣೆ ಇರುವೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಕಳ್ಳತನವೆಂಬುದು ಇದ್ದೇ ತೀರುತ್ತದೆ. ಈ ತನ್ನ ಸಂಪತ್ತಿನ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿಯೇ ಜೈನ ಫಿಲಾಸಫಿಯು ಕಳ್ಳತನವನ್ನು ಅಪರಾಧ ಎಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯುಚ್ಚೋರನು ಊರಿನಲೆಲ್ಲಾ ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡಿ ಕೊನೆಗೆ ವಾಮರಥನ ಅರಮನೆಯ 'ಸರ್ವರುಜಾಪಹಾರ'ವನ್ನು ಕದಿಯುತ್ತಾನೆ. ಊರಿನಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಕಳ್ಳತನವಾದರೂ ಅದರ ಅರಿವಿರದ ರಾಜನು ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳತನವಾದ ಕೂಡಲೇ

ಜಾಗೃತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ತನ್ನ ಸಂಪತ್ತಿನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಜಾಗರೂಕವೂ ಕಠಿಣವೂ ಆಗುವುದನ್ನು ಇದು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

'ಸುಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವೈನಿಕನೆಂಬ ಮೋಸಗಾರನು ಕನ್ಯೆಯ, ಭಂಟನ ಹಾಗೂ ಮುದುಕಿಯ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ಜನರ ಗಮನವನ್ನು ಬೇರೆಡೆ ಸೆಳೆದು ದಾನ್ಯವನ್ನು ಅಸಮಾನ ಅಳತೆಯ ಮೂಲಕ ಕದಿಯುತ್ತಿದ್ದನು. ಕಥೆ ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಉಪಾಯವಾಗಿ ಜನರ ಗಮನವನ್ನು ಬೇರೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆದು ಕಳ್ಳತನವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯು ಕಳ್ಳನ ಮೇಲಿನ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಯವಾಗಿ ಅಪರಾಧಿ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಅವನನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿದೆ. ಇದೇ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ವೀರಪೂರ್ಣನು ರಾಜನು ಕೊಟ್ಟ ಹಸುಗಳಲ್ಲಿ ತೃಪ್ತನಾಗದೆ ಮತ್ತೆ "ಪೊಳಲ ಪಸುಗಳನರಸರ ಗೋಮಂಡಳಮಂ ಪೊಕ್ಕವೆಲ್ಲಮಂ ಭಂಡಾರ ಪೊಕ್ಕವೆಂದುಂ ಪೊಱಮಡವೆಂದು" ಎಂಬ ಸಾಲು ಬರುತ್ತದೆ. ರಾಜನು ಕೊಟ್ಟ ಹಸುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅವನು ತೃಪ್ತನಾಗಲಿಲ್ಲವಾದ ಕಾರಣ ರಾಜನು ಅವನನ್ನು ಕೊಲ್ಲುವಂತೆ ಆಜ್ಞಾಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ವೀರಪೂರ್ಣನು ತೋರಿದ ಲೋಭತನಕ್ಕೆ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ಕಥನವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಾಜನು ಸಂಪತ್ತಿಗಾಗಿ ಮಾಡುವ ಅನೇಕ ಅಪವಿತ್ರವಾದ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಅಪಾರವಾದ ಆಸೆಯುಳ್ಳವರು ಕಳ್ಳರಿಗಿಂತಲೂ ರಾಜರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಸಂಪತ್ತಿನ ಗಳಿಕೆಗಾಗಿ ರಾಜರು ಎಂತಹ ಕೆಲಸವನ್ನಾದರೂ ಮಾಡುವವರೇ ಆಗಿರುತ್ತಾರೆ. ದಿಗ್ವಿಜಯಗಳ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ರಾಜರು ಮಾಡುವ ದರೋಡೆಗಿಂತ ಕಳ್ಳತನವು ಹೆಚ್ಚಿನದೆನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕಥನವು ಇದೇ ರಾಜನಿಂದ ಕೇವಲ ಹಸುಗಳನ್ನು ಕದ್ದ ವೀರಪೂರ್ಣನನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವು ಹೀಗೆ ಜನ ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಶಿಕ್ಷಿಸುವಾಗ ತನ್ನ ತಪ್ಪನ್ನು ಯಾವತ್ತೂ ನೆನೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರತಿಗಾಮಿತನವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನವು ಆ ಪ್ರತಿಗಾಮಿತನವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡದೆ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನಗಳು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಕಥನಗಳೇ ಹೊರತು ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಕಥನಗಳಲ್ಲ. ಇದು ಧರ್ಮ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ.

'ಸುಕುಮಾರ ಸ್ವಾಮಿಯ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿನ ಎಂಟು ಮಂದಿ ಕಳ್ಳರು ಕುರಿಯನ್ನು ಕದ್ದು ತಿನ್ನುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಗಂಭೀರೆಯೆಂಬ ಮುದುಕಿ ಕಳ್ಳರನ್ನು ತನ್ನ ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವರಿಂದಲೇ ಚಿನ್ನವನ್ನು ಪಡೆದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ರೋಚಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿವೆ. ಕಥೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆಸಬೇಕಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಥನವು ತನ್ನ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಮುಂದೂಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಸಲುವಾಗಿ ಕಳ್ಳರನ್ನು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸರಿರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಮೈತುಂಬ ಒಡವೆಗಳನ್ನು ಹಾಕಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಸುಧಾಮೆ

ಎಂಬ ಕನ್ಯೆಯನ್ನು ಕಳ್ಳನೊಬ್ಬನು ದೋಚದೆ ಅವಳ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಹೋಗಲು ಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಸುಧಾಮೆ ಇದೇ ರೀತಿ ತಳಾರನನ್ನು ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮರಾಕ್ಷಸನನ್ನು ನಂಬಿಸಿ ನುಡಿದು ತನ್ನ ಮಾವನಾದ ಧನದತ್ತನ ಬಳಿಗೆ ಹೋಗಿ ತಿರುಗಿ ಬರುವಾಗ ಈ ಮೂವರು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮರಾಕ್ಷಸ, ತಳಾರ ಮತ್ತು ಕಳ್ಳರು ಅವಳನ್ನು ಏನು ಮಾಡದೆ ಬಿಟ್ಟು ಕಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನದ ಜಾಣ್ಮೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಕಥನವು ಒಂದೇ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ತತ್ವಗಳನ್ನು ಸುಧಾಮೆಯ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೇಲಿನ ಮೂರು ಜನರಿಂದ ಮೂರು ತತ್ವಗಳನ್ನು ಕಥನವು ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇದೊಂದು ಉಪಕಥೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಉಪಕಥೆಯನ್ನು ಸುಮತಿ ಎಂಬ ಕನ್ಯೆಯು ಕಳ್ಳರನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ಸಲುವಾಗಿ ಹೆಣೆಯುತ್ತಾಳೆ. ಕಥೆಯ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಕಳ್ಳನೋ, ತಳಾರನೋ ಅಥವಾ ಬ್ರಹ್ಮರಾಕ್ಷಸನೋ ತಮ್ಮ ಸಹಜವಾದ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಸುಧಾಮೆಯನ್ನು ಕೊಂದದ್ದೇ ಆದರೆ ಆ ಕಥೆಗೆ ಚಲನೆ ಎಂಬುದೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕಥನವು ಈ ಅಪಾಯದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿಯೇ ಆ ಮೂವರನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯವರನ್ನಾಗಿ ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ. ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಫಿಲಾಸಫಿಯನ್ನು ಹೇಳ ಹೊರಟ ಕಥನವು ಸಣ್ಣ-ಪುಟ್ಟ ನೀತಿಗಳಿಗೆ ಕಟ್ಟುಬೀಳಬಾರದು ಎಂಬ ಅರಿವು ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಾರನಿಗಿದೆ. ಕಳ್ಳರನ್ನು ಹಿಡಿಯುವ ಸಲುವಾಗಿ ಕಳ್ಳರ ಕಥೆಯನ್ನೇ ಹೆಣೆದಿರುವುದು ಈ ಉಪಕಥೆಯ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆಯಾಗಿದೆ.

'ಮಹೇಂದ್ರದತ್ತಾಚಾರ್ಯರೇ ಮೊದಲಾದ ಆಯ್ನೂರ್ವರ್ ರಿಸಿಯರ್ಕಳ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಳನೆಂಬ ಮಂತ್ರಿಯು ತನ್ನ ಪೂರ್ವದ ಹಗೆಯಿಂದ ಅಭಿನಂದನ ಭಟ್ಟಾರರನ್ನೂ ಐನೂರು ಜನ ರಿಸಿಯರನ್ನೂ ಓಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ "ಭಂಡಾರದ ಮನೆಯೊಳ್ ಕನ್ನಮಿಕ್ಕಿಸಿ ಭಂಡಾರದ ಪುಡುಕೆಗಳಂ ಪೊೞಿಱ್ದಿ ಧಮ್ಮಮುಂ ಪೊನ್ನುಂ ತುಡುಗೆಗಳಾಯಂ ಸಾಲಿಟ್ಟಂತಿರೆ ಯುಗುತ್ತಂ ನಡುವಿರುಳ್ ಕೊಂಡು ಪೋಗಿಯವರಿರ್ಪ ಬಸದಿಯೊಳಗೊಂದು ಕೋಣೆಯೊಳೊಟ್ಟಿರಿಸಿ" ಮುಂಜಾನೆ ಅರಸನ ಬಳಿ ಬಂದು ಭಂಡಾರದ ಮನೆಗೆ ಕನ್ನಹಾಕಿ ಅಲ್ಲಿಯ ಸಂಪತ್ತೆಲ್ಲವನ್ನು ಕಳ್ಳರು ಕದ್ದುಕೊಂಡು ಹೋದರೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಊಹಿಸಬಹುದಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಸಂಪತ್ತಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸವಣರೂ ಕೂಡ ನಂಬಿಕೆಗೆ ಅರ್ಹರಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಇಹಲೋಕದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ 'ಬಾಹ್ಯಭ್ಯಂತರ ಪರಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು' ತೊರೆದಿದ್ದರೂ ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೇಲಿನ ಆಸೆಯನ್ನು ಅವರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಟ್ಟಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಇದು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಚಿನ್ನದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸವಣರನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಒಡೆಯರಾದ ವಣಿಕರು ತಮ್ಮ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಲವಾರು ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಹೆಣೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕಾಗಿ ಪಯಣಿಸುವಾಗ ಗುಂಪುಗಳಾಗಿಯೇ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೂ ಕಳ್ಳರು ಅವರನ್ನು ದೋಚದೆ ಬಿಡುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. 'ಭದ್ರಬಾಹು ಭಟ್ಟಾರರ

ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಕರು ಗುಂಪಾಗಿಯೇ ಬಂಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಪಟ್ಟಣಕ್ಕೆ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ "ಅಡವಿಯೊಳ್ ಕಳ್ಳರ್ ಬಟ್ಟೆಗಟ್ಟಿ ಮೇಲ್ವಾಯ್ದಿರ್ದೊಡೆ ದೇವಿಲಂ ಮೊದಲಾಗೊಡೆಯ ಪಲಂಬರ್ ಪರದರ್ಸತ್ತರುಚಿದರೆಲ್ಲ ಮೋಡಿ ಕೆಟ್ಟೊಡೆ ಬಂಡಮುಂ ಎಟ್ಟುಗಳುಂ ಮೊದಲಾಗೆಲ್ಲಮಂ ಕಳ್ಳರ್ ಕೊಂಡುಪೋದರ್" ಎಂಬ ವಿವರಣೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಕಥನವು ಈ ರೀತಿಯ ಕಳ್ಳತನವನ್ನು ಅಪರಾಧವೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನಿರೂಪಣೆಯ ತಂತ್ರವು ಕಳ್ಳರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯನ್ನು ರೋಚಕವಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಕಳ್ಳರನ್ನು ಮತ್ತು ಅವರು ಮಾಡುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ಅಪರಾಧೀ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕಥನವು ವಣಿಕರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬಡವರಾದ ಕಳ್ಳರು ಮಾಡುವ ಕಳ್ಳತನವನ್ನು ಪಾಪವೆಂದು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕಥನವು ವಣಿಕರು ಮಾಡುವ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಮೋಸವನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಆ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ಎಲ್ಲಾ ತಂತ್ರಗಳನ್ನು ವಣಿಕರಿಗೆ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕಳ್ಳತನವನ್ನು ಪಾಪವೆಂದೂ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಘೋರವಾದ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಕಥನವು ಸಾರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬಡವರಾದ ಕಳ್ಳರನ್ನು ಭಯದಿಂದ ಹೆದರಿಸಿ ಕಳ್ಳತನ ಮಾಡದಿರುವಂತೆ ಅದು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದೇ ಕಥನವು ಸಂಪತ್ತಿನ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ವಣಿಕರು, ರಾಜರು ಮತ್ತು ಸವಣರು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ 'ಅಪವಿತ್ರ' ಮೈತ್ರಿಯನ್ನು ಮನ್ನಿಸುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದವರೆಗೂ ಕಳ್ಳತನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಬಹುಪಾಲು ಕಥನಗಳು ನಿರೂಪಿತವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಕಳ್ಳರ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವ ಕ್ರಮವು ವಿಭಿನ್ನವಾದುದಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಕಥನಗಳು ಕಳ್ಳತನವನ್ನು ಬಹುಪಾಲು ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿವೆ. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ ಅವರ 'ಕುಸುಮ ಬಾಲೆ' ಮತ್ತು 'ಒಡಲಾಳ' ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಹದಿನಾರು ಎಳನೀರನ್ನು ಕದ್ದ ಗಾರಸಿದ್ಮಾವನ ಪ್ರಸಂಗ ಅತ್ಯಂತ ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿದೆ. ದೇವನೂರರು ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಗಾರೆಸಿದ್ಮಾವನ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ಒಂದು ಗಡುಸುತನ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಎಳೆನೀರು ಕದ್ದ ತಪ್ಪಿನಿಂದಾಗಿ ಮರಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿಹಾಕಿಸಿಕೊಂಡ ಗಾರಸಿದ್ಮಾವನು ಅಷ್ಟೂ ಎಳೆನೀರನ್ನು 'ಕುಡಿಯುವುದ್ಕಕಾಗಿ ಕಿತ್ತರೆ ಅದು ಹೇಗೆ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅಷ್ಟೂ ಎಳನೀರನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಕುಡಿಯುವುದಾಗಿ ಸವಾಲನ್ನೂ ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ಹಸಿವಿನ ಅರಿವಿದ್ದ ಗೌಡನು ಈ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿ ವಿಚಲಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಗಾರೆಸಿದ್ಮಾವನು ಅಷ್ಟೂ ಎಳೆನೀರನ್ನು ಕುಡಿದರೂ ಕುಡಿಯಬಹುದು. ಈ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಅವನೇ ಮಾತು ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಥನವು ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಗಾರೆಸಿದ್ಮಾವನ ಪರವಾಗಿ ವಕಾಲತ್ತು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವನ ತಪ್ಪಿಗೆ ಕಾರಣವನ್ನೂ ಶೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ದೇವನೂರ ಅವರು ಬಡವನ ಹಸಿವಿನ ತೀವ್ರತೆಯನ್ನೂ ಮತ್ತು ಗೌಡನಿಗೆ ಅವನ ಕುರಿತಾಗಿ ಇರಬಹುದಾದ ಭಯವನ್ನೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಬೆಸೆದು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

'ಒಡಲಾಳ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಕಡಲೇಕಾಯಿ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳತನವನ್ನು ಕುರಿತು ಕಥನವು ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವ ಪಾತ್ರ ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಸಿಪ್ಪೆಯೂ ಸಿಗದಂತೆ ತಿನ್ನುವ ಹಸಿವಿನ ತೀವ್ರತೆ 'ಯಾರ ಜಪ್ತಿ'ಗೂ ಸಿಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಬಡವರ ಹಸಿದ ಒಡಲಿನ ಆಳ. ಕಡಲೆಕಾಯಿ ಹೊತ್ತುತಂದ ಕಾಳಣ್ಣನಿಗಾಗಲೀ ಅದನ್ನು ತಿಂದ ಇಡೀ ಕುಟುಂಬಕ್ಕಾಗಲೀ ಯಾವುದೇ ಅಪರಾಧಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅವನು ಕಡಲೆಕಾಯಿ ಕದ್ದ ತಪ್ಪಿಗೆ ಸಮರ್ಥನೆಯೂ ಇದೆ. ಕಥನ ನಿರೂಪಣೆಯು ಅದನ್ನು ಹಾಗೆ ನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಕಥನದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನೇಕ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಾಣಬಹುದು.

ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು ಕಳ್ಳತನವನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸಿ ರೋಚಕತೆಯಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳತನ, ಮೋಸ, ಹಾದರ ಮುಂತಾದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಅಪರಾಧಿ ಪಾತ್ರಗಳಾಗದೇ ಉಪಾಯಗಾರ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಥನವು ರೋಚಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಲವಲವಿಕೆಯಿಂದ ಸಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳತನವು ಲವಲವಿಕೆಯಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಕನ್ನಡ ಆಧುನಿಕ ಕಥಾನಕಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ರೀತಿಯ ಕಳ್ಳತನದಂತಹ ಪಾತ್ರಗಳು ಅಪರಾಧಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಳ್ಳದೆ ಅದನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತಗೊಂಡಿವೆ. ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಳ್ಳರ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ, ಅವರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅವರ ಅಪರಾಧವಲ್ಲ.

**೬.೫. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು**

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಿಧ ಜಾತಿಯ ಪಾತ್ರಗಳು ನಿರೂಪಿತಗೊಂಡಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯರ ಪಾತ್ರಗಳು ಕಥೆಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯರು ಎಂದರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಒಳಬೇಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವುದಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಯಾಗಿರುವ 'ಹೊಲೆಯ' ಎಂಬ ಜಾತಿ ಸೂಚಕ ಪರಿಭಾಷೆಯು ಹೊಲೆಮಾದಿಗರನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಒಟ್ಟಾರೆ 'ಕೆಳಜಾತಿಗಳು' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯ ಕಥೆಗಳ ಭವಾವಳಿಗಳಲ್ಲಿ, ಉಪಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಾಮೃತ ಕಥೆಗಳ ಉಪಮೆ, ರೂಪಕಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಲೆಯರ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಜೈನಧರ್ಮದ ಆಶಯವಿರುವ ಈ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುತೇಕ ವೈದಿಕಶಾಹಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವ ನಿರೂಪಣೆಯಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಕಥನಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಹುತೇಕ ಸಮರ್ಥಿಸಿವೆ. ಈ ಪಠ್ಯಗಳ ಮೂಲ ಆಶಯ ದಲಿತ ಕಥನವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅವು ಹೊಲೆಯರ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಜೈನಾಶಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುವಂತೆ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗೆ ಜೈನಾಶಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅವು

ಹೊಲೆಯರ ಕುರಿತು ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೂ ಹೇಳಬಹುದು, ಹೊಲೆಯರ ಕುರಿತಾಗಿ ಕಥನವು ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ತಾಳುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಜೈನಧರ್ಮದ ಆಶಯವು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದೆ.

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯ 'ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ವಾಯುಭೂತಿಯ ಭವಾವಳಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಹೊಲೆಯರ ಪಾತ್ರವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಾಯುಭೂತಿಯು ಜೈನ ಸವಣನಾದ ಸೂರ್ಯಮಿತ್ರನನ್ನು ನಿಂದಿಸಿದ ಪಾಪದ ಫಲದಿಂದ "ಏಳು ದಿವಸದಿಂದೊಳಗೌದುಂಬರ ಕುಷ್ಟಮಾಗಿ ಪುಟಿತು ನಮೆದು ಸತ್ತು ಕೌಸಂಬಿಯೆಂಬ ಪೊಟಲೊಳ ಮಿಳಿಯ ಬಿದಿರಮೇಗೇಜಿಯಾಕಾಶ ದೊಳಾಡುವ ವಿದ್ಯಾಧರ ಲಂಗಿಗರ ಮನೆಯೊಳ್ ಪೆಣ್ಗತ್ತೆಯಾಗಿ ಪುಟ್ಟಿ ಪಿರಿಯವಪ್ಪ ಪೊರೆಗಳಂಪೊತ್ತು ಪೋಗಿ ಬೆನ್ನೊಳ್ ನಾಳಿಬಿರ್ದು ಕಱಿಮೆಯಾಗಿ ಪುಟಿತು ನಮೆದು ಸತ್ತು ಮತ್ತಮಾಪೊಟಲೊಳ್ ಪೇಪಂದಿಯಾಗಿ ಪುಟ್ಟಿ ಸತ್ತು ಮತ್ತಾ ಮಗದೆಯೆಂಬುದು ನಾಡಲ್ಲಿ ಚಂಪಾನಗರಮೆಂಬುದು ಪೊಟಲಲ್ಲಿ ಪೆಣ್ಣಾಯಾಗಿ ಮಾದೆಗರ ಮನೆಯೊಳ್ ಪುಟ್ಟಿ ಸತ್ತುಮತ್ತಮಾ ಪೊಟಲೊಳ್ ಮಾದೆಗರ್ಗೆ ಪ್ರಧಾನನಪ್ಪ ನೀಳನೆಂಬ ಮಾದೆಗಂಗಂ ಕೇಶಿಯೆಂಬ ಮಾದೆಗಿಗಂ ಮಗಳ್ ದುರೂಪೆ ದುರ್ವರ್ಣೆ ದುರ್ಗಂಧೇ ದುಸ್ಸ್ವರೆ ಪುಟ್ಟುಂಗುರುಡಿ ಪೊಲತಿಯಾಗಿ ಪುಟ್ಟಿ ವ್ಯಾಧಿಪೀಡಿತೆಕ್ಷುಧಾಗ್ನಿಯಿಂ ಬೞ್ದದೊಳ್"

ನಯಸೇನನಂತೂ "ಪೊಲೆಯರ್ ಭಾವಿಸುವೊಡೆ ದುಷ್ಕುಲರ್" ಎಂದು ಯಾವ ಹಂಗೂ ಇಲ್ಲದೆ ಹೇಳಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಬಹುತೇಕ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

**ಪೊಲೆಯರ್ ಭಾವಿಸುವೊಡೆ ದು**
**ಷ್ಕುಲರನುಪಮ ಶುದ್ಧವೃತ್ತಿಯೊಳ್ಕಡೆವಡೆ ಭೂ**
**ತಲಮೆಲ್ಲಂ ಬಣ್ಣಿಸುವುದು**
**ಕುಲದಿಂದಂ ಧರ್ಮಯಧಿಕಮೆಂದಱಿಪುವವೊಲ್॥**

ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೂಲಕ ಹೊಲೆಯರು ನಿಜವಾಗಿ ನೋಡಿದರೆ ಕೀಳು ಜಾತಿಯವರು ಎಂತಲೂ ಒಂದು ವೇಳೆ ಅವರೇನಾದರೂ ಒಳ್ಳೆಯ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇ ಆದರೆ ಅವರನ್ನು ಇಡೀ ಭೂಮಂಡಲವೇ ಹೊಗಳುತ್ತದೆ. ಅಂತಹ ಹೊಳ್ಳೆಯ ಕೆಲಸವೆಂದರೆ ನಯಸೇನನೇ ಹೇಳುವಂತೆ, ಅದು ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸುವುದು, ಮೆಚ್ಚುವುದು ಮತ್ತು ಯಾವತ್ತೂ ಅನುಮಾನ ಪಡದೆ ಆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಹಿಡಿಯುವುದು. ಇದು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ವೈದಿಕಶಹಿಯ ಜಾತಿ ಕುರಿತಾದ ಧೋರಣೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವೆಂಬಂತೆ ಕಂಡರೂ ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಧರ್ಮದ ಮಂಡನೆಯೇ ಕಥನಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯವಾದುದಾಗಿದೆ. ಕುಲ ಮತ್ತು ಜಾತಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಕಥನ ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ತನ್ನ ಧರ್ಮದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ

ಕುಲ ಅಥವಾ ಜಾತಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ ಧರ್ಮವೇ ಮುಖ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಮುಂದಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

**ಕುಲವುಳ್ಳಂ ಚಾರಿತ್ರ**

**ಕ್ಕಲಸಿ ಮಹಾವ್ಯಸನಿಯಾಗಿ ನಡೆವೊಡೆ ಧರಣೀ ।**

**ವಲಯಂ ಮುನಿವುದು ಧರ್ಮಂ**

**ಕುಲದಿಂದಂ ಪೂಜ್ಯಮೆಂದು ಸಾಱುವ ತೆಱದಿಂ॥**

ಇಲ್ಲಿ 'ಕುಲವುಳ್ಳಂ' ಎಂದರೆ ಉನ್ನತ ಜಾತಿಯ ವೈದಿಕರು ಎಂದರ್ಥ. ಅವರು ಮೂಲತಃ ಉತ್ತಮ ಕುಲದವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅವರು ಶೀಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಸನಿಗಳಾದರೆ ಇಡೀ ಧರಣೀವಲಯ ಅವರನ್ನು ತೆಗಳುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಧರ್ಮ ಎಂಬುದು ಕುಲಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಸಾರುವ ತೆರದಲ್ಲಿ ಎಂದು ಕುಲ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗೀಕರಣವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಕುಲ ಅಥವಾ ಜಾತಿಯನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಕಥೆಗಾರನಿಗೆ ಮೊದಲೇ ಒಂದು ತೀರ್ಮಾನವಿದೆ. ಅದು ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಗ್ರಹಿಕೆ. ಈ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಪಠ್ಯವು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿದೆ ಮತ್ತು ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ. ಹೊಲೆಯರು ಕೀಳು ಮತ್ತು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ಶ್ರೇಷ್ಠರು ಎಂಬ ಜಾತಿವಾದಿ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಲು ಕಥನ ಸೋತಿದೆ. ಆದರೆ ಮೇಲುಕೀಳು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಜಾತಿಯಿಂದಲ್ಲದೆ ಧರ್ಮದಿಂದ ಅಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯವನ್ನುಳ್ಳ ಯಾವುದೇ ಪಠ್ಯವು ಎದುರಿಸಬೇಕಾದ ಸಹಜವಾದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟನ್ನು ಈ ಪಠ್ಯವೂ ಎದುರಿಸಿದೆ.

ಜಾತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಪಠ್ಯಗಳು ಕೆಲವು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನಿಲುವುಗಳನ್ನು ತಾಳಿವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧವನ್ನುಳ್ಳ ಈ ಪಠ್ಯಗಳು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕಾದರೂ ಕೆಳಜಾತಿಗಳನ್ನು ಮಾನವೀಯನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡಿವೆ. ಇದನ್ನು ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆಯವರು ಹೇಳುವಂತೆ, 'ದಲಿತಪರವಲ್ಲದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ವಿರೋಧ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. "ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ಒಪ್ಪುವಿಕೆಯೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ದ್ವೇಷವೂ ಇದೆ." ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ಜಾತಿಗಿಂತ ಧರ್ಮ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯವನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸುವುದು ಜಾತಿಯ ಕಾರಣದಿಂದಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿ ಧರ್ಮದ ಕಾರಣದಿಂದ. ಇದನ್ನೇ ನಯಸೇನ 'ಕುಲದಿಂದಂ ಧರ್ಮಮಧಿಕಂ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಂ ಕುಲದಿಂದಂ ಪೂಜ್ಯಂ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ದಲಿತರಿಗೆ ಸಿಗುತ್ತಿರುವ ಚಲನೆ ಧರ್ಮದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಹೊರತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. "ಇಲ್ಲಿ ಉತ್ತಮಕುಲದ ಶ್ರಾವಕರ ಬಸಿರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವುದು ಹೆಮ್ಮೆಯ ಸಂಗತಿ. ಹೊಲೆಯರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವುದು ಶಾಪ. ವಾಯುಭೂತಿ ಮಾದಿಗರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣಾಗಿ ಕುರುಡಿಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟುವ ಪ್ರಸಂಗವು, ಜಾತಿ ಅಂಗವಿಕಲತೆ ಹೆಣ್ತನಗಳ ಬಗೆಗೆ ಜೈನಧರ್ಮದ

ನಿಲುವನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.”[೯] ಜೈನಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವು ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಈ ಪಾತ್ರಗಳು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕೆಂದರೆ ಅವರು 'ಉತ್ತಮ ಕುಲ'ದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಬೇಕು. ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಚಲನೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ಸಲುವಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವು ಪುನರ್‌ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಇರಿಸಿದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಭವಾವಳಿಗಳನ್ನು ಅಧಿಕ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಜಾತಿಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಪಠ್ಯಗಳು ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದೇ ಇರುವುದು ಧರ್ಮದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಈ ಪಠ್ಯಗಳು ಹೊತ್ತಿರುವ ಜೈನಾಶಯವು ಕಥನ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದೆ. “ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ವೈದಿಕ ವಿರೋಧವನ್ನೂ ಕೆಳಜಾತಿಗಳ ಮೇಲ್ಚಲನೆಯನ್ನೂ ಹಿಡಿಯದ ಯಾವ ಯತ್ನಗಳು ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಯಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ”[೧೦] ಈ ಮಿತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನಗಳು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಯಾವ ಧರ್ಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನಗಳು ತನ್ನ ಎದುರಾಳಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆಯೋ ಅದೇ ಧರ್ಮದ ಬಹುತೇಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುದೊಡ್ಡ ವೈರುಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

ಚಾತುರ್ವರ್ಣ್ಯದ ಮನೆಗಳುಮಂ ತೊಳಲುತ್ತಂ ಬಂದರಮನೆಯಂಪೊಕ್ಕು ಎಂಬ ಮಾತು ಸವಣರು 'ಚರಿಗೆ' ಹೋಗುವಾಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವರು ಭೇಟಿ ನೀಡುವ ಮನೆಗಳನ್ನು ಕಥನವೇ ಜಾತಿ ಸೂಚಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಜಾತಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಚರಿಗೆಗೆ ಹೋಗುವ ಸವಣರು 'ಉಣಲ್ತಕ್ಕ' ಮನೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ 'ಒಕ್ಕು' ಭಿಕ್ಷೆ ಬೇಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನಗಳು ವೈದಿಕ ಪ್ರಣೀತವಾದ ಜಾತಿವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದೆ ಮತ್ತು ಪಾಲಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದಂತಾಯಿತು.

### ೬.೬. ಒಕ್ಕಲಿಗರು

ಅಲೆಮಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ಆದಿ ಮಾನವನು ಒಂದು ಕಡೆ ನೆಲೆನಿಂತು ತನ್ನ ಆಹಾರವನ್ನು ತಾನೇ ಬೆಳೆಯಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದಾಗಿನಿಂದ ಈ ಒಕ್ಕಲುತನ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಕ್ಕಲುತನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಇತಿಹಾಸವಿದೆ. ಒಕ್ಕಲುತನವನ್ನು ವ್ಯವಸಾಯ, ಕೃಷಿ, ಬೇಸಾಯ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರುಗಳಿಂದ ಕರೆಯುವ ವಾಡಿಕೆ ಇದೆ. ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ ವೈಶ್ಯ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶೂದ್ರರು ಕೊನೆಯವರಾಗಿ ಬರುತ್ತಾರೆ. ಜಾತಿ ಆಧಾರಿತವಾಗಿ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಿಂದಾಗಿ ಬೇಸಾಯವನ್ನು ಒಕ್ಕಲುತನ ಎಂದು ಕರೆದರು. ಒಕ್ಕಲುತನ ಮಾಡುವವರನ್ನು 'ಒಕ್ಕಲಿಗರು' ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಯಿತು.

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಂತಹ ಜೈನಧರ್ಮದ ಆಶಯವುಳ್ಳ ಪಠ್ಯಗಳು ವ್ಯವಸಾಯವನ್ನು ನಿರ್ವಚಿಸಿರುವ ಕ್ರಮ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದುದ್ದಾಗಿದೆ. ನಯಸೇನನಂತೂ ಒಕ್ಕಲುತನದ ಚಿತ್ರಣ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈಗಾಗಲೇ ನೋಡಿರುವಂತೆ ಸಂಪತ್ತಿಗೂ ಮತ್ತು ಜೈನಧರ್ಮಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ಅಗಾಧವಾದ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಈ ಸಂಪತ್ತಿನ ಬಲದಿಂದಲೇ ಜೈನಧರ್ಮ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಂದಿಗೂ ನೆಲೆಯೂರಿದೆ. ಅದು ವಣಿಕ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ.

ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಾರದ ಕಾರಣದಿಂದ ಜೈನರು ಅಪಾರ ಶ್ರೀಮಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ವ್ಯವಸಾಯವು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ವಲಯವಾಗಿದೆ. ವ್ಯವಸಾಯದಿಂದ ಬೆಳೆದ ಆಹಾರ ಧಾನ್ಯಗಳನ್ನು ಬಂಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ವಣಿಕರು ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಪ್ರಯಾಣಿಸುವ ಅನೇಕ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಗುತ್ತವೆ. ಜೈನ ಆಶಯವುಳ್ಳ ಈ ಕಥನಗಳು ವ್ಯವಸಾಯವನ್ನು ತನ್ನ ಕಥಾನಕಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಜೈನ ಧರ್ಮವು ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಗೂ ಒಂದು ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಸಂಪತ್ತಿನ ಮೂಲಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ವಲಯವಾದ ವ್ಯವಸಾಯವನ್ನು ಜೈನ ಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಆದಾಯದ ವೃತ್ತಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿತ್ತು. ಜೈನರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಭಾಗ ವ್ಯವಸಾಯ ಮಾಡುವವರೂ ಇದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಪತ್ತಿನ ಕಾರಣದಿಂದ ಜೈನ ಪಠ್ಯಗಳು ವ್ಯವಸಾಯವನ್ನು ಪ್ರಮುಖವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಿವೆ.

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಕಥೆಗಳು ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದವುಗಳು. "ಇಲ್ಲಿನ ಹೆಚ್ಚಿನ ಕಥೆಗಳು ರಾಜರಿಂದ ಶುರುವಾಗಿ ರಾಜರನ್ನು ಮತ್ತು ಸವಣರನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ವ್ಯಾಪಾರ ಯುದ್ಧ ಮತ್ತು ಸನ್ಯಾಸದ ಕಥೆಗಳು. ಇಲ್ಲಿನ ಅಲೌಕಿಕ ಅತಿಮಾನುಷ ಜಗತ್ತು ಕೂಡ ಇದೇ ಉನ್ನತ ವರ್ಗದವರು ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ವಿದ್ಯಾಧರ ವ್ಯಂತರ ಯಕ್ಷ ದೇವತೆಗಳಾಗಿರುವಂತಹದು. (ಜೈನಧರ್ಮವು ತನ್ನ ಅಹಿಂಸೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಉತ್ಪಾದನಾ ಚಟುವಟಿಕೆಯಾದ ಬೇಸಾಯವನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದಿರುವುದರಿಂದ ಇಡೀ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಉಪಕಸುಬುಗಳು ಇರುವ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಇಲ್ಲ). ಲೌಕಿಕವಾದ ಇದು ನಗರ ಕೇಂದ್ರಿತವಾದ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳ ಅನುಭವ ಜಗತ್ತು"[೮];"ಈ ಜಂಭೂದ್ವೀಪದ ಭರತ ಕ್ಷೇತ್ರದೊಳ್ ವತ್ಸೆಯೆಂಬುದು ನಾಡಲ್ಲಿ ಕೌಸಂಬಿಯೆಂಬುದು ಪೊಟಲದನಾಳ್ವೊನತಿ ಬಳನೆಂಬರಸನಾತನ ಮಹಾದೇವಿ ಮನೋಹರಿ ಯೆಂಬಳ್ ಪೆಸರ್ಗ ತಕ್ಕಂತೆ ನೋಡಿದವರೆಲ್ಲರ್ಗಳ ಕಣ್ಣಾಲಿಗೆ ಸೊಗಯಿಸುವಳ್ ಸತ್ಯ ಶೌಚಾಚಾರಂಗಳಿಂ ಕೂಡಿದೊಳ್ ಅತ್ಯಂತ ರೂಪಲಾವಣ್ಯ ಸೌಭಾಗ್ಯಕಾಂತಿ ಹಾವಭಾವ ವಿಲಾಸ ವಿಭ್ರಮಂಗಳನೊಡೆಯಳಂತವರ್ಗಳಿಷ್ಟ ವಿಷಯ ಕಾಮ ಭೋಗಂಗಳನನುಭವಿಸುತ್ತಿರೆ ಮತ್ತಾ ಅರಸನ ಮಂತ್ರಿ ಸೋಮಶರ್ಮನೆಂಬನಾತನ ಭಾರ್ಯೆ ಕಾಶ್ಯಪಿಯೆಂಬೊಳ್ ಇವರ್ಗಂ ಮಕ್ಕಳಗ್ನಿಭೂತಿವಾಯುಭೂತಿಯೆಂಬವರ್ಗಳ್......." ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಬಹುತೇಕ ಕಥೆಗಳು ಶುರುವಾಗುವುದು ಇದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ.

ನಯಸೇನನೂ ಇದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕಥೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದರೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಊರುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ರಾಜ, ರಾಣಿ, ಮಂತ್ರಿ ಮತ್ತು ವಣಿಕರನ್ನು ಹೊಗಳುವ ಉಪಮೆಗಳು ಹೇರಳವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಉಪಮೆಗಳನ್ನು ತೆಗೆದರೆ, ಕಥೆಯನ್ನು ಶುರು ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರೂ ಕಥೆಗಾರರು ಬಹುತೇಕ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಥನವು ತನ್ನ ಎಲ್ಲಾ ಗಮನವನ್ನು ನೆಟ್ಟಿರುವುದು ನಗರ, ನಾಡು, ಪೊಳಲು, ರಾಜ, ರಾಣಿ, ಅವಳ ಸೌಂದರ್ಯ, ಅವರ ಮಕ್ಕಳು, ಮಂತ್ರಿ ಅವನ ಸಂಸಾರ, ನಂತರ ವಣಿಕರು ಅವರ ಸಂಪತ್ತು ಇಂತಹ ಶಕ್ತಿ ವಲಯಗಳಲ್ಲಿ. ಇದೇ ಚೌಕಟ್ಟು ಬಹುತೇಕ ಎಲ್ಲಾ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಜೈನಧರ್ಮದ ಆಯಾಮವುಳ್ಳ ಅದರ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊತ್ತಿರುವ ಈ ಕಥನಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ನಗರ ಮುಖಿಯಾಗಿವೆ. ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮುಖಿಯಾಗಿವೆ. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಅದು ಯಾವತ್ತೂ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಜೊತೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿವೆ. ವ್ಯಾಪಾರದ ಕೇಂದ್ರಗಳಾದ ನಗರ ಮತ್ತು ಪೊಳಲುಗಳನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಳುವ 'ಶಕ್ತಿ' ಕೇಂದ್ರಗಳಾದ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲೂ 'ಪೊಳಲು' ಈ ಜೈನ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿವೆ. ಸವಣರು ತಿರುಗಾಡುವ ಜಾಗಗಳು 'ಗ್ರಾಮ ನಗರ ಖೇಡ ಖರ್ವಡ ಮಡಂಬ ಪತ್ತನ ದ್ರೋಣಾಮುಖಂಗಳ್' ಎಂದಿದ್ದರೂ ಅವರು ಎಂದಿಗೂ ಹಳ್ಳಿಗೆ ಬಂದು ತಲುಪಿದುದು ಇಲ್ಲ. ಆದರೂ ಕೂಡ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತು ಮತ್ತು ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳು ನೆಲೆ ನಿಂತಿವೆಯೋ ಅದೇ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಸವಣರು ವಿಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರದೇಶಗಳನ್ನು ವಿಭಾಗೀಕರಿಸಿರುವುದು ಈ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವ ಸಂಗತಿಯಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸಾಯಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಒತ್ತನ್ನು ನೀಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದರ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಬರುವ ಕೃಷಿ–ಕೂಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲು ಈ ಪಠ್ಯಗಳು ತಮ್ಮ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಪುಲ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಲ್ಲ.

ರಾಜರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಮನುಷ್ಯರ ಪರಿಚಯವು ವಣಿಕರಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ನಿಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಇನ್ನುಳಿದಂತೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಪಾತ್ರಗಳು ಪೋಷಕ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಬಳಕೆಯ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪಾತ್ರಗಳೇ ಲೇಖಕನ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಮೀರಿ ರೋಚಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತಗೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಶಿವಕೋಟಿಗಿಂತ ನಯಸೇನ ಕೃಷಿ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಉಪಮೆಗಳನ್ನು ತರುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಅವನು ಕೃಷಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ನೀಡಿರುವ ಆದ್ಯತೆ ಎಂದು ಕರೆದರೂ ಆ ಆದ್ಯತೆ ಕೇವಲ ಉಪಮೆಯಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನೋ ಹೋಲಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೂ ಕಥೆಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸಾಯದ, ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಉಲ್ಲೇಖಗಳು ಬರುತ್ತವೆ.

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಯ 'ಚಾಣಾಕ್ಯ ಋಷಿಯ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವುದು ಸೂಕ್ತ. ಚಾಣಾಕ್ಯನು ಒಕ್ಕಲಿಗರನ್ನು ಕುರಿತು "ಆರೊರ್ವರೊಂದು ಪೇಱು ಮಣ್ಣಂ ಶ್ರೀಪರ್ವತದ ಮೇಗೊಟ್ಟುವರವರ್ಗೊಂದು ಪೇಱು ಪೊನ್ನಂ ಕೊಡುವೆನೆಂದಾನಾಡೊಳ್" ಘೋಷಣೆಯನ್ನು ಹೊರಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಒಕ್ಕಲಿಗನೊಬ್ಬ ಒಂದು ಹೇರು ಮಣ್ಣನ್ನು ತಂದು ಶ್ರೀ ಪರ್ವತದ ಮೇಲೆ ಹಾಕುತ್ತಾನೆ. ಚಾಣಾಕ್ಯ ಅವನಿಗೆ ತಾನು ಮಾತುಕೊಟ್ಟಂತೆ

ಒಂದು ಹೇರು ಚಿನ್ನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನು ಕೇಳಿದ ಆ ನಾಡಿನ ಒಕ್ಕಲಿಗರೆಲ್ಲರೂ ಒಂದೊಂದು ಹೇರು ಮಣ್ಣನ್ನು ತಂದು ಶ್ರೀ ಪರ್ವತದ ಮೇಲೆ ಹಾಕಿ ಚಾಣಾಕ್ಯನಿಗೆ ಹೊನ್ನು ಕೊಡುವಂತೆ ಕೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಚಾಣಾಕ್ಯನು 'ನಿಮ್ಮ ಪರವೇಟ್ಟೊದಾರೆಮಗೊಂದು ಪೇಱು ಮಣ್ಣು ಬಾಟ್ಟೆಯಾಗೆ ತರಿಸಿಕೊಂಡೆವೀವುಟಿದ ಮಣ್ಣೆಮಗೆ ಬಾಟ್ಟಿಯಲ್ತು ನಿಮ್ಮ ನಿಮ್ಮ ತಂದ ಮಣ್ಣಂ ಕೊಂಡು ಪೋಗಿ" ಎಂದು ಹೇಳಿಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಒಕ್ಕಲಿಗರಿಗೆ ನಿರಾಶೆಯಾಗಿ ಆ ಮಣ್ಣನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಬಿಸುಟು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮಣ್ಣನ್ನು ಬಳಸಿ ಚಾಣಾಕ್ಯನು ಹಿರಿದಾದ ಕೋಟೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾನೆ.

ಚಾಣಾಕ್ಯನ ಕುಟಿಲತೆಯನ್ನು, ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆ ಮತ್ತು ತಂತ್ರವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಪೋಷಕ ಪಾತ್ರಗಳಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಕುಟಿಲತೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಗೆದ್ದ ಚಾಣಾಕ್ಯನನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಅವನಿಂದ ಮೋಸಹೋದ ದುಡಿಯುವ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ನೋವು, ಅವರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಚಾಣಾಕ್ಯನಿಂದ ಮೋಸ ಹೋದ ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಹೇಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿಯಾದರೂ ಕಥನ ಚಿತ್ರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಜಾಗವನ್ನೇ ಕಥನ ನೀಡಿಲ್ಲ. ಈ ಮೂಲಕ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಂತಹ ಧರ್ಮದ ಆಶಯವನ್ನುಳ್ಳ ಕಥನವು ವ್ಯವಸಾಯವನ್ನು, ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗವನ್ನು ಗೌಣವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದೆ. ಮೂಲ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಪೋಷಕವಾಗಿ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದ ಜನತೆಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಕಥನವು ದುಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲಿಗರು ಮೋಸ ಹೋದುದರ ಬಗೆಗೆ ಕಥನ ಯಾವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅದು ಅಗತ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ. ಮೋಸ, ವಂಚನೆ, ಕಳ್ಳತನ, ಹಾದರ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಅಪರಾಧಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದೇ ನಿಜವಾದ ಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ಸಾರುವ ಜೈನಧರ್ಮದ ಆಶಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ರಚನೆಯಾಗಿರುವ ಈ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಕುಟಿಲತೆಯನ್ನು, ಮೋಸ ವಂಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ ಚಾಣಾಕ್ಯನ ಪಾತ್ರವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಚಾಣಾಕ್ಯನ ಪಾತ್ರವನ್ನೇ ಮಾಡಿ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿ ದುಡಿಯುವ ಒಕ್ಕಲಿಗರನ್ನು ಕೇವಲ ಪೋಷಕ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಜೈನ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಈ ಪಠ್ಯಗಳು ಹೊರ ಹಾಕುವ ಧೋರಣೆಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಬಹುದೊಡ್ಡ ವೈರುಧ್ಯವಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ.

### ೬.೭. ಉಪಮಾ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಜನತೆಯ ಪಾತ್ರಗಳು

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಯಸೇನನಷ್ಟು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಉಪಮೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿರುವ ಕವಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಾಮೃತ ಪಠ್ಯವು ಉಪಮೆಗಳಿಂದಲೇ ತುಂಬಿ ತುಳುಕುತ್ತದೆ. ಉಪಮೆಗಳನ್ನು ನಯಸೇನ ಬಳಸಿರುವ ವಿದಾನ, ಧೋರಣೆ ಏನೆ ಇದ್ದರೂ ಹಾಗೆ ಬಳಸುವಲ್ಲಿ ಅವನ ಹೆಚ್ಚುಗಾರಿಕೆ ಇದೆ. ಹಾಗೆ ಉಪಮೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಲು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭವೂ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದೆ. ಧರ್ಮಾಮೃತದ ವಸ್ತು, ಅದರ ನಿರ್ವಹಣೆ, ಕಥಾ ಸಂವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿ

ನಯಸೇನನದೇ ಎಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವಂತಹ ಯಾವುದೇ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಎದ್ದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಕಾವ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ನಯಸೇನ ಏನೆಲ್ಲವನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಂಡರೂ ಅದು ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಯಸೇನನ ಈ ಮಿತಿಯನ್ನು ಅವನು ಬಳಸಿರುವ ಉಪಮಾ ಜಗತ್ತು ಸ್ವಲ್ಪಮಟ್ಟಿಗೆ ಮರೆಮಾಚಿದೆ. ಉಪಮೆ ಇರುವುದು ಉಪಮೇಯದ ಅಗ್ಗಳಿಕೆಗಾಗಿ, ಉಪಮೇಯದ ಭಾವಾರ್ಥರಸಗಳು ಪುಷ್ಟಿಗೊಳ್ಳುವಂತೆ, ಅವು ಭಾವುಕರಿಗೆ ಸುಲಭ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದೇ ಉಪಮೆಯ ಕಾರ್ಯ. ಉಪಮೇಯದ ಗರ್ಭದಲ್ಲಡಗಿರುವ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಬೇಧಿಸುವ ಕ್ಷಕಿರಣ ಉಪಮೆ: ಉಪಮೇಯದ ಭಾವರಸಗಳನ್ನು ಸಹೃದಯನ ಮನಸ್ಸಿಗೊಯ್ಯುವ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯದು. ಸಾದೃಶ್ಯದ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ವೈದೃಶ್ಯದ ಮೂಲಕವೂ ಉಪಮೆ ಉಪಮೇಯದ ಸೊಗಸನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುತ್ತದೆ. ಉಪಮೇಯವನ್ನು ಸರ್ವಾಂಗವಾಗಿ ಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸುವ ಉಪಮೆ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜನ ಶಕ್ತಿಸಾಮರ್ಥ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವಂಥ ಮಂತ್ರಿ ಸೇನಾಧಿಪತಿಗಳು ಸರ್ವಮಾನ್ಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವನನ್ನು ಮೂಲೆಗೊತ್ತಿ ಮೆರೆಯುವ ಪರಿವಾರ ತ್ಯಾಜ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಥೆಯ ಕ್ರಿಯೆ ಘಟನೆಗಳಿಗೆ ಉಪಮೇಯ ವಿಧೇಯವಾಗಿರಬೇಕು; ಉಪಮೆ ಉಪಮೇಯಕ್ಕೆ ವಿಧೇಯವಾಗಿರಬೇಕು.

ಉಪಮೆಯನ್ನು ಬಳಸುವ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಔಚಿತ್ಯವು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತದೆ. ಬಳಸುವ ಉಪಮೆಯು ಉಪಮೇಯದ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರಬೇಕು ಮತ್ತು ಉಪಮೇಯವನ್ನು ಅದು ಪ್ರಕಾಶಮಾನವಾಗಿಸಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ಉಪಮೆಯನ್ನು ತಾನು ಯಾವ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆಯೊ ಅದು ಆ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವಂತಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಅರಿವು ಲೇಖಕರಿಗೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತಾನು ಬಳಸುವ ಉಪಮೆಯೇ ತನ್ನ ಆಶಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರಬಾರದು. ಹೀಗೆ ಉಪಮೆಯು ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತು, ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮ, ಕಾವ್ಯದ ಆಶಯಗಳನ್ನು ತೀವ್ರಗತಿಯಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ ಓದುಗರಿಗೆ ಮಂಡಿಸುವಂತಿರಬೇಕು. ಒಂದು ಉಪಮೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದ ಕೂಡಲೆ ಅದು ಕಾವ್ಯದ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಉಪಮೇಯವನ್ನು ಪುಷ್ಟಿಗೊಳಿಸಬೇಕು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕಾವ್ಯದ ಮೂಲ ಆಶಯಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬಳಸಬೇಕಾದ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನರಿತು ಉಪಮೆ, ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಬಳಸುವ ಕವಿಯೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳ ಶಕ್ತಿಕವಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಉಪಮೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿರುವ ನಯಸೇನನ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಗೊಂದಲಗಳಿವೆ. 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದ ವಸ್ತು ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಅವನು ಬಳಸಿರುವ ಕೆಲವು ಉಪಮೆಗಳು ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಅಥವಾ ಪಠ್ಯದ ಆಶಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನಯಸೇನನ ಉಪಮಾ ಜಗತ್ತು ಅವನ ಕಾವ್ಯ ಪ್ರತಿಭೆ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಅವನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟರೆ ಉಪಮೆಗಳ ಅತಿಯಾದ ಮತ್ತು ಔಚಿತ್ಯವಲ್ಲದ ಬಳಕೆಯಿಂದ ಅವನ ಮಿತಿಯನ್ನೂ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಆಯಾಮಗಳಲ್ಲಿ ನಯಸೇನನ ಉಪಮಾ ಜಗತ್ತನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಬಹುದು.

ಈ ಅತಿರೇಕದ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ಕ್ಷಣಕಾಲ ಮರೆಯುವುದಾದರೆ ನಯಸೇನ ಎಂಥ ಪ್ರತಿಭಾಶಾಲಿ ಎಂಬುದು ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವನಂಥ ವಸ್ತುಪರಿಚಯ ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳ, ಲೋಕಾನುಭವವುಳ್ಳ, ಸೂಕ್ಷ್ಮಗ್ರಹಣ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳ ಕವಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬೇರೊಬ್ಬನಿಲ್ಲವೆಂಬ ಭಾವನೆ ವಾಚಕರಲ್ಲಿ ಮೂಡದಿರಲಾರದು. ಎಂಥ ಗಹನವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನಾದರೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಭಾವವನ್ನಾದರೂ ಉಪಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ಎಂಥ ಸಾಮಾನ್ಯನಿಗಾದರೂ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವಂತೆ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಯಾಗಿ ತಿಳಿಸಬಹುದೆಂಬ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ನಯಸೇನ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನಗಂಡಿದ್ದನು. ಆಂಜನೇಯ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಮೂಲಿಕೆಗಾಗಿ ಸಂಜೀವಿನಿ ಪರ್ವತವನ್ನೇ ಹೊತ್ತು ತಂದು ಸುಷೇಣನ ಮುಂದಿರಿಸಿದಂತೆ ಕವಿ ಓದುಗರ ಮುಂದೆ ಉಪಮೆಗಳ ರಾಶಿಯನ್ನು ಇಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ. ಇಡೀ ಲೋಕವೇ ಅವನ ಪ್ರತಿಭಾಲಿಂಗನಕ್ಕೆ ವಶವಾಗಿ ಅಂತರ್ನಿಹಿತವಾದ ಉಪಮಾ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ತೆರೆದಿಟ್ಟಂತಿದೆ. ಅವನ ದೃಷ್ಟಿ ಹರಿದೆಡೆ ಕಲ್ಪನೆ ಚಿಗಿದೆಡೆ ಉಪಮಾ ರೂಪಕಗಳು ತಾವಾಗಿಯೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಲ್ಲವೂ ಅವನು ಉಪಮೆಗಳಿಗೆ ತಿಣುಕಿದಂತೆ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ; ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಅವು ಅವನ ಮೈ ಮೇಲೆ ಬಂದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ನಯಸೇನ ಬಳಸುವ ಉಪಮೆಗಳು ಸಮಾಜದ ಮೂಲೆ ಮೂರ್ತಿಗಳಿಂದ ಆಯ್ದುಕೊಂಡಿರುವಂತಹವು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವನ ಸಾಮಾಜಿಕವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆ ಮೆಚ್ಚುವಂತಹದ್ದೇ ಆಗಿದೆ.

ನಯಸೇನನ ಉಪಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಂದು ಕನಿಷ್ಠ ಎಂಬ ಧೋರಣೆ ಇದೆ. ಇದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದೆ. ಅವನ ಅನೇಕ ಉಪಮೆಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಒಪ್ಪಿತವಾಗಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಾನವ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅದನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ. ನಯಸೇನನ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಉಪಮೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿಗಳು ಕನಿಷ್ಠ ಮತ್ತು ಮಾನವರು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ವರ್ಗೀಕರಣ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ.

'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿರುವ ಉಪಮೆಗಳು, ಸಂಕೇತಗಳ ಮೂಲ ದುಡಿಮೆಯ ಲೋಕವಾಗಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಕೃಷಿಯ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಉಪಮೆಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ತರಲಾಗಿದೆ. ನಯಸೇನನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿರಬಹುದು. ಕಾರಣ ನಯಸೇನನ ಪ್ರದೇಶ ಮುಳಗುಂದ, ಲಕ್ಷ್ಮೇಶ್ವರ, ಲಕ್ಕುಂಡಿ, ಗದಗ ಪ್ರಾಂತ್ಯವು ಫಲವತ್ತಾದ ಕಪ್ಪುಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂತ ಪ್ರದೇಶಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ವ್ಯಾಪಾರಿ, ಕೃಷಿ ಮತ್ತು ಕರಕುಶಲ ಲೋಕಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಉಪಮೆಗಳನ್ನು ತರಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಹೀಗೆ ಉಪಮೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕೃಷಿ ಚಟುವಟಿಕೆಯನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ತಂದರೂ ಅವನ್ನು ತಂದಿರುವ ಧೋರಣೆ ಮಾತ್ರ ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಅಧೀನಗೊಳಿಸಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಉಪಮೆಗಳಿಗಾಗಿ ನಯಸೇನನು ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದ ದೇಸೀ ಜಗತ್ತನ್ನೇ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅರಮನೆಯಿಂದ 'ಸಾಮಾನ್ಯ' ಹೊಲೆಯರ ಮನೆಯವರೆಗಿನ ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಸ್ತರದ ಜನರ ವಿವರಗಳು

ಮಾಲೋಪಮೆಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾನಪಡೆದಿವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ರಾಜರು, ಮಂತ್ರಿಗಳು, ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಪಾರ್ವರು ಅಲ್ಲದೆ, ಹೊಲೆಯರು, ಮಾದಿಗರು, ಕಂಚುಗಾರರು, ಕುರುಬರು, ಒಕ್ಕಲಿಗರು ತಳವಾರರು, ಮಾಲೆಗಾರರು ವೇಶ್ಯೆಯರು, ಕಳ್ಳರು, ಲಂಚಕೋರರು ಮತ್ತು ಮಂತ್ರವಾದಿಗಳು ಮೊದಲಾದವರಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಏಣಿಶ್ರೇಣಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನ ಪದ್ಯದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು.

**ಪಿತ್ತಳೆಯ ತೊಡವು ಪೊಲೆಯ**

**ರ್ಗುತ್ತಮಮೆನಿಸಿರ್ದ ಪೊನ್ನತೊಡವೆನಿಸುವೋಲ್**

**ಚಿತ್ತದೊಳುತ್ಸಾಹದಿನ**

**ತ್ಯುತ್ತಮಮಾಗಿರ್ಕುಮಘಯುತರ್ಗಂ ಪಾಪಂ॥**

**...ಪೊಲೆಯರ ಮನೆಯ ಕೂಟುಂ ಬಾಡುಂ ಬೆಸನಿಯ ನುಡಿಯುಂ**

**ಪೊಲ್ಲೆಂತಂತೆ ಮಿಥ್ಯಾದೃಷ್ಟಿಯ ನೆಗಟ್ತೆಯುಮೊಂದು ಪೊಲ್ಲೆಂದು ಮುನಿದು ಬಲಿಯನಿಂತೆದಂ**

ಮೇಲಿನ ಪದ್ಯವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ ವಿಕ್ರಮ ವಿಸಾಜಿಯವರು ಹೀಗೆ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ: "ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳಿಂದಲೇ ಇವರನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣ ಅಧಿಕವಾಗಿದೆ. ಇವರನ್ನು ಸೋಮಾರಿಗಳಾಗಿ, ನಿರ್ಲಜ್ಜರನ್ನಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವ ಉತ್ಸಾಹದಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ. ಸಮುದಾಯದ ಅಂಥ ಅಸಂಖ್ಯಾತ ವಿವರಗಳ ಮೂಲಕ ಕೃತಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರ ಕತೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಹೊರಟಿದೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕತೆಯಲ್ಲಿರುವ ಹಂಬಲಗಳು ಮನುಷ್ಯನ ಹಂಬಲಗಳೇ ಹೊರತು ಯಾವೊಂದು ವರ್ಗದ ಹಂಬಲಗಳಲ್ಲ. ಎಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ ಇಂಥ ಹಂಬಲಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕೃತಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತರನ್ನು ಮತ್ತು ಅಂಚಿನ ಜನರನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಕೃತಿಕಾರನ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಅಸಮಾನತೆ ಎದ್ದು ಕಾಣುತ್ತದೆ."[೨] ನಯಸೇನನು ಹೊಲೆಯರು, ಸೂಳೆಯರು, ಒಕ್ಕಲಿಗರು, ಕುರುಬರು ಮತ್ತು ಕರಕುಶಲಿಗಳು ಮೊದಲಾದ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಉಪಮೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವತ್ತೂ ಸಿಲುಕಿರುವ ಈ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಗ್ರಹಿಸಿರುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. 'ಭೂಪರಂ ಬಿಟ್ಟು ಪೊಲೆಯರಂ ಕೆಳೆಗೊಳ್ವ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಅರಸರಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವೃತ್ತಿಯ ಜನ ಹೇಗೆ ಪೀಡನೆಗೊಳಗಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬುದನ್ನು ಎರಡನೆಯ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಗಾಣಿಗರು, ಹೂವಾಡಿಗರು, ಕಂಚುಗಾರರು, ಈಡಿಗರು ಸೀರೆ ವರ್ತಕರು, ಮಣಿಗಾರರು ಲಲಿತಾಂಗನಿಂದ ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅದು ಶೋಷಣೆ ಎಂದು ಕಥನ ನಿರೂಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅದು ನರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವುದು ರಾಜರ, ಪರದರ ಮತ್ತು ಸವಣರ ಕಥೆಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಒಂದು ವೇಳೆ ಇಂತಹ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾಗ ಪಡೆದಿದ್ದರೆ ಅದು ರಾಜರ, ಪರದರ ಮತ್ತು ಸವಣರ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ. ಆಳುವ ವರ್ಗಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಧೋರಣೆ ನಯಸೇನನ ಕಥನ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಆವರಿಸಿದೆ.

"ಕೃತಿ ಪಾಸಿಟಿವ್ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಂಚಿನ ಜನರ ವಿವರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದರೆ ಜಿನಮತದ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಕುಂದು ಬರುತ್ತಿತ್ತೆ? ಹಾಗೇನೂ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದರ ದೃಷ್ಟಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಇವರ ಮೇಲೆ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಉಳಿದ ಸಮುದಾಯವನ್ನದು ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಲಿಲ್ಲ."[೧೩] ಎಂಬ ವಿಕ್ರಮ ವಿಸಾಜಿ ಅವರ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಕಥನವು ರಾಜರು, ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ನಿಜವಾದರೂ, ಅಂಚಿನ ಜನರನ್ನು ಪಾಸಿಟಿವ್ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದರೆ ಜನಮತದ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಕುಂದು ಬರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಮರುಚಿಂತನೆಗೆ ಒಳಗು ಮಾಡಬೇಕಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಯಸೇನನ ಕಥನವೇ ಜಿನಮತ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರ ಅದರಲ್ಲೂ ಅಂಚಿನ ಜನರ ನಡುವಿನ ಬಿರುಕುಗಳನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತಿದೆ. ಜಿನಮತದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿ ಇಲ್ಲಿನ ಅಂಚಿನ ಜನರ ಪಾತ್ರಗಳು ವರ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗೊಂದು ವೇಳೆ ಕಥನವು ಅಂಚಿನ ಜನರನ್ನು ಪಾಸಿಟಿವ್ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದೇ ಆದರೆ ಅದು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಜಿನಮತನದ ಕುಂದನ್ನೇ ನಿರೂಪಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಜಿನಮತವು ವೈದಿಕರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಗಳಾದ ಜಾತಿ, ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಲಿಂಗ ಅಸಮಾನತೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಬಂದಿರುವ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲೂ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನು ಅದು ಪರಿಭಾವಿಸಿರುವ ಕ್ರಮವು ಅದರ ಪ್ರತಿಗಾಮಿತನಕ್ಕೆ ಹಿಡಿದ ಕನ್ನಡಿಯಾಗಿದೆ. ನಯಸೇನನು ಈ ಬಿರುಕನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುತ್ತಲೇ ಅದನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಡುವ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯನ್ನೂ ಬಳಸಿದ್ದಾನೆ. ಅದರ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಕಥೆಗಳ ಮುಖ್ಯಪಾತ್ರಗಳಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪದ್ಮಾವತಿಯಕ್ಷಿಗೆ ತನ್ನ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನೇ ಕಲ್ಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಜಿನಮತವು ಹೊಂದಿರುವ ಪ್ರತಿಗಾಮಿತನವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಮತ್ತು ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಯಸೇನ ಮುಂದಿಡುತ್ತಿದ್ದಾನೆ.

ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯದೊಳಗೆ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವ ಉಪಮೆಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯದ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಧೋರಣೆಗೂ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಉಪಮೆಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯದ ಧೋರಣೆಗೂ ನಡುವಿನ ಈ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಒಂದು, ಉಪಮೆಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಧೋರಣೆಗೂ ನಡುವಿನ ಸಕಾರಾತ್ಮಕ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಉಪಮೆಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯ ಧೋರಣೆಯ ನಡುವಿನ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ಅಂತರ್ ಸಂಬಂಧ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಉಪಮೇಯವನ್ನು ಆಶಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವ ಅಥವಾ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಉಪಮೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬಳಸುವ ಉಪಮೆಯು ಉಪಮಾನದ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು. ಆಗ ಉಪಮೆಯು ಉಪಮಾನದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿಯುತ ಕವಿಯಾದವನು ಹಾಗೆ ಉಪಮೆ, ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾನೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಉಪಮೆ ಮತ್ತು ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕವಿಗಳು ಬಳಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕವಿಗಳು ಬಳಸಿರುವ ಉಪಮೆ, ರೂಪಕಗಳು

ಹೆಚ್ಚು ನಕಾರಾತ್ಮಕವಾದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಉಳ್ಳವಾಗಿವೆ. ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಉಪಮೆ ಮತ್ತು ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅವುಗಳು ನೆಗೆಟಿವೆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ನೆಗೆಟಿವ್ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ' ಅಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಮತ್ತು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಯಾವುದೋ ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿ, ಕ್ರಿಮಿ, ಕೀಟ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಉಪಮೆ ಮತ್ತು ರೂಪಕಗಳಾಗಿ ಬಳಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು 'ಕೀಳು' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದು. ಮನುಷ್ಯರನ್ನು ಹೀಗೆ ಉಪಮೆ ರೂಪಕಗಳಾಗಿ ಬಳಸುವಾಗ ಜಾತಿ, ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಾಧಾರಿತವಾಗಿಯೂ ಕೆಲವು ಜಾತಿ ಜನರನ್ನು ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ತುಚ್ಛ ಭಾವನೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಕವಿಯ ಕಾಲದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಹಾಗೆ ಚಿತ್ರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿರಬಹುದು.

ಜನ್ನನ 'ಯಶೋಧರ ಚರಿತೆ'ಯಲ್ಲಿ ಅಮೃತಮತಿಯು ಮನ್ಮಥನಂಥ ರೂಪುಳ್ಳ ರಾಜನಾದ ಗಂಡನನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅಷ್ಟಾವಂಕನಲ್ಲಿ ಪ್ರಣಯವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾಳೆ. ಇವರ 'ಅಸಹಜ' ಸಂಬಂಧ ತಿಳಿದ ಯಶೋಧರನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲೋಲವನ್ನು ಕಲ್ಲೋಲವನ್ನು ಕವಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಬೆರೆಸಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಬ್ಬರ ಪ್ರಣಯವನ್ನು ಕಣ್ಣಾರೆ ಕಂಡ ಯಶೋಧರನು ಅವರನ್ನು ಕೊಲ್ಲಲು ಮುಂದಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಧರ್ಮದ ಸಂದಿಗ್ಧತೆ ಯಶೋಧರೆಯನ್ನು ಕಾಡುತ್ತದೆ.

**ಪರನೃಪರನಲ್ಲದೀ ಪುಲು**
**ಕರನಿಱಿವುದೆ ಮದ್‌ಭುಜಾಸಿಯಿದು ಕೈಯಿಕ್ಕಲ್**
**ಕರಿ ಕರಿಗಲ್ಲದಿಱುಂಪೆಗೆ**
**ಪರಿವುದೆ ಹರಿ ಕರಿಯನಲ್ಲದಿಱಿವುದೆ ನರಿಯಂ॥**

**ಅಳಿಪುಳ್ವೊಡೆ ನೋಡಿಜಿದೊಡ**
**ನಟಿವುದೆ ಪೆಣ್ ತಪ್ಪಿ ನಡೆಯೆ ಚಿಃ ಕಿಸುಗಳಮಂ**
**ದುಟಿವುದೆ ಗೆಲ್ಲಂ[ಕೊಂಡಾ]**
**ಪುಲು ಪುಟ್ಟುವ ನರಕದೊಳಗೆ ಬೀಟ್ವನೆ ಚದುರಂ॥**

ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಪದ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಜನ್ನ ಬಳಸಿರುವ ಹೋಲಿಕೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. 'ರಾಜನಾದವನು ಬೇರೊಬ್ಬ ರಾಜನನ್ನಲ್ಲದೆ ಹುಳುವನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆಯೇ?, ಆನೆಯು ಆನೆಯನ್ನಲ್ಲದೆ ಇರುವೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಕಾದುವುದೇ?, ಸಿಂಹವು ಆನೆಯನ್ನು ಇರಿಯುವುದಲ್ಲದೆ ನರಿಯನ್ನು ಇರಿಯುವುದೇ?, ಇಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರುವ ಹೋಲಿಕೆಯೇ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಇದು ಅಸಹಜವಾದ ಹೋಲಿಕೆ. ರಾಜನಿಗೆ ಎದುರಾಳಿಯಾಗಿ ಹುಳುವನ್ನೂ, ಆನೆಯ ಎದುರಾಳಿಯಾಗಿ ಇರುವೆಯನ್ನೂ ಮತ್ತು ಸಿಂಹಕ್ಕೆ ಎದುರಾಳಿಯಾಗಿ ಇರುವೆಯನ್ನು ನಲ್ಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೀಟ ಮತ್ತು ಇರುವೆಗಳನ್ನು ಪರಾಕ್ರಮಿಯಾದ ರಾಜನ ಮೇಲೂ ಮತ್ತು ಬಲಶಾಲಿ ಪ್ರಾಣಿಗಳಾದ ಆನೆ ಮತ್ತು ಸಿಂಹದೊಡನೆ ಚಿತ್ರಿಸಿ ಕೀಟ ಮತ್ತು ಇರುವೆಯನ್ನು ಕೀಳಾದ (ನೆಗೆಟಿವ್) ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಗೂ ಅದರದೇ ಆದ ಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಜೀವನಕ್ರಮ ಇರುವುದು ನಿಜವಾದ ಮೇಲೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಅಪಮಾನ ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದೇ ಕಾವ್ಯದಲ್ಲಿ

ಅಷ್ಟಾವಂಕನಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದ ಅಮೃತಮತಿಯು ಅವನ ಕಾಲ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದು ಕೇರೆಹಾವಿನಂತೆ ಹೊರಳಾಡಿದಳು ಎಂಬ ಸಾಲು ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅಮೃತಮತಿ ಉಪಮೇಯವಾಗಿ ಕೇರೆಹಾವು ಉಪಮೆಯಾಗಿದೆ. ಕೇರೆ ಹಾವಿನ ಗುಣಗಳಿಗೂ ಧಕ್ಕೆ ಬರದಂತೆ ಅಮೃತಮತಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಉಪಮೆಯನ್ನು ಬಳಸಿದರೆ ಅದರ ಗುಣವನ್ನೂ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಿ ಉಪಮೇಯನ್ನು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುವಂತಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಹುಳು ಮತ್ತು ಇರುವೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಜನ್ನನ ಧೋರಣೆಯು ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಹವಾಗಿದೆ.

'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಹುತೇಕ ಉಪಮೆ, ರೂಪಕ ಮತ್ತು ಗಾದೆಗಳು ನೆಗೆಟಿವ್ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿವೆ. ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ವಿಧಿಸಿರುವ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಗಟ್ಟಿಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ 'ಕಳ್ಳನೊಳ್ಳದನಲ್ಲ ಸೂಳೆ ಸಾಧುವಲ್ಲ' ಎಂದು ನಯಸೇನ ಹೇಳುವಾಗ ಈ ಮಾತು ವಸ್ತು ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನೊಬ್ಬ ಕಳ್ಳನಾಗಲು, ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೆಣ್ಣೊಬ್ಬಳು ಸೂಳೆಯಾಗಲು ಕಾರಣವಾದ ಅಂಶಗಳ ಕಡೆಗೆ ಕಥನ ತನ್ನ ಗಮನವನ್ನು ಹರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಳ್ಳ ಮತ್ತು ಸೂಳೆಯರನ್ನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜವು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿದೆಯೊ, ಅದೇ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಯಸೇನನೂ ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುವ ಉಪಮೆ, ರೂಪಕ ಮತ್ತು ಗಾದೆಗಳು ಬಹುತೇಕ ಸಕಾರತ್ಮಕವಾದ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ಉಳ್ಳವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. "ಮಾತಾಡುವ ಗಿಣಿಗಳು" ಎಂಬುದು ಜನಪದ ಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಒಂದು ಸುಂದರ ರೂಪಕ. ಮನುಷ್ಯ ನಿರ್ಮಿತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅವನನ್ನು ದಟ್ಟ ಅಸಹಾಯಕತೆಗೆ ತಳ್ಳಿದಾಗ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಅವನಿಗೆ ದಾರಿ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ."

ಹಾಗೆ ದಾರಿ ತೋರುವ ಸಲುವಾಗಿ ಗಿಣಿಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ರೂಪಕಗಳಾಗಿ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಗಿಣಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಜನಪದರ ಧೋರಣೆಯು ಸಕಾರಾತ್ಮಕವಾದುದಾಗಿದೆ. ಪಂಚತಂತ್ರದ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಉಪಮೆ ಮತ್ತು ರೂಪಕಗಳು ಈ ಬಗೆಯವು. ಹೀಗೆ ಉಪಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿ, ಪಕ್ಷಿ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ತಂದು ಅವುಗಳ ಮೂಲಕ ಒಂದು ಲೋಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ನೋಡುವ ಜನಪದರ ಕ್ರಮ ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವಂತಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನಗಳಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕವಾದ ಕಟ್ಟುಪಾಡು ಇರುವುದರಿಂದ ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಧರ್ಮದ ತಾತ್ವಿಕತೆಯೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದೆ. ಹಾಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ತಾತ್ವಿಕತೆಯನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಇಂತಹ ಉಪಮೆ ಮತ್ತು ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಮೇಲುಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅದು ಮಾನವೀಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಗುವ ಪಠ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ 'ಜನತೆ'ಯನ್ನು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದರೂ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಜನತೆಯು ಬಳಕೆಗೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮವು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳು ಜನತೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಇವುಗಳ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಉದ್ದೇಶವಿರುವುದು

ಧರ್ಮದ ಕಡೆಗೆ. ಅಂದರೆ ಧರ್ಮದ ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಜನತೆಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲದೆ ಹೋದರೂ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾಂತರವಾಗಿಯೇ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ಎಂದು ಕರೆದರೂ ಆ ಎರಡೂ ವಲಯಗಳಿಗೆ ಜನತೆಯೇ ಆಧಾರ. ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವಗಳಿಗೆ ಜನತೆಯೇ 'ಶಕ್ತಿಕೇಂದ್ರ'. ಆದರೆ ಈ ಸತ್ಯವನ್ನು ಆ ಎರಡೂ ವಲಯಗಳು ಮರೆಮಾಚುತ್ತವೆ. ಈ ಅರಿವು ಜನತೆಗೆ ಬಾರದ ಹಾಗೆ ಅವಗಳು ಎಚ್ಚರ ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಆ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅವುಗಳು ಜನತೆ ಆಲೋಚನೆ ಮಾಡದ ಹಾಗೆ, ವಿಚಾರ ಮಾಡದ ಹಾಗೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಜನತೆ ಪ್ರಜ್ಞಾವಂತರಾದರೆ ಈ ಎರಡೂ ವಲಯಗಳಿಗೆ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು, ಸಂಕಟಗಳು ಶುರುವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಅಪಾಯವನ್ನು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಎಂದಿಗೂ ತಂದುಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ರಾಜ ಪ್ರಭುತ್ವದಿಂದ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ವರೆಗೂ ಮುಂದುವರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಧರ್ಮವು ಅಂದಿನಿಂದ ಇಂದಿಗೂ ಬೇರೆಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಭಾಗವಾಗಿ ಮುಂದುವರೆದುಕೊಂಡು ಬಂದಿದೆ. ಈ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

**ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು**

೧. ಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಬೆಜ್ಜಹಳ್ಳಿ; ಹೊಸತು (ವಿಶೇಷ ಸಂಚಿಕೆ ೨೦೧೫), ಪು.೧೨೭

೨. ಕರ್ನಾಟಕ ಇತಿಹಾಸ ದರ್ಶನ, ಪು.೯೬೪

೩. ಹಂಪ ನಾಗರಾಜಯ್ಯ, ಪ್ರಾಕೃತ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಪು.೪೪೫

೪. ಸಿದ್ಧಲಿಂಗಪ್ಪ ಜೀನಹಳ್ಳಿ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು, ಪು.೦೬

೫. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಬಿ.ಎಂ., ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಪು.೧೩೮

೬. ಅದೇ. ಪು.೧೪೦

೭. ಅದೇ. ಪು.೧೩೯

೮. ಅದೇ. ಪು.೧೩೭

೯. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಪು.೧೬

೧೦. ಅದೇ, ಪು.೧೬

೧೧.ಅದೇ, ಪು.೧೬

೧೨.ವಿಕ್ರಮ್ ವಿಸಾಜಿ, ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ: ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ, ಪು.೬೯

೧೩.ಅದೇ, ಪು.೬೯

* * *

ಅಧ್ಯಾಯ ಏಳು

# ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖ್ಯ ಫಲಿತಗಳು ಮತ್ತು ಸಮಾರೋಪ

## ಅಧ್ಯಾಯ : ಏಳು

# ಅಧ್ಯಯನದ ಮುಖ್ಯ ಫಲಿತಗಳು

### ಪೀಠಿಕೆ

'ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನತೆ' ಎಂಬ ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಮೂಲ ಆಕರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಅಧ್ಯಯನದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾದ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನತೆ ಎಂಬ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಮಹತ್ವದವುಗಳು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನತೆಯ ಆಶಯಗಳು ಕಥನಕ್ರಮ, ಭಾಷಿಕವಿನ್ಯಾಸ, ಆಶಯ ಮತ್ತು ಧೋರಣೆಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಡಮೂಡಿರುವ ಕಥನ ನಿರೂಪಣೆ, ಭಾಷಿಕ ವಿನ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಆಶಯ-ಧೋರಣೆಗಳು ಮೇಲುನೋಟಕ್ಕೆ ಏಕರೂಪಿಯಂತೆ ಕಂಡರೂ, ಆಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಭಿನ್ನತೆಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದರೂ, ಕತೆಗಾರರು ಅದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಿರುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಭಿನ್ನತೆಗಳಿವೆ. ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ವು 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಗಿಂತ ಸುಮಾರು ಎರಡು ಶತಮಾನಗಳಷ್ಟು ಈಚಿನದು. 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಗದ್ಯಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಠ್ಯವಾದರೆ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ವು ಪದ್ಯಪ್ರಧಾನವಾದ ಪಠ್ಯವಾಗಿದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಕಾರನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ, ನಯಸೇನನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮದ ಕ್ಷೀಣದೆಸೆ ಶುರುವಾಗಿತ್ತು ಎಂದು ಚರಿತ್ರೆಕಾರರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಗೆ ಎದುರಾಗದ ಅನೇಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ನಯಸೇನನ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ಕ್ಕೆ ಎದುರಿಗಿರುವುದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನಕಾರನೂ ಜೈನಧರ್ಮದ ಉನ್ನತಿಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದರೂ ಆತನಿಗೂ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ. ಅವನು ತನ್ನ ಧರ್ಮದ ಆ ಉನ್ನತವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಮತಾವಲಂಬಿಗಳನ್ನು ಅನ್ಯಧರ್ಮದತ್ತ

ವಾಲದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಎದುರುಗೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಸ್ವ-ಮತದ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಮತದ ನಿರಾಕರಣೆಯು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ'ಗಿಂತ 'ಧರ್ಮಾಮೃತ'ದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕವಾಗಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಆತ್ಮ ರಕ್ಷಕವಾದ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಧರ್ಮದ ಮೇಲಿನ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆಯನ್ನು ನಯಸೇನನಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇದು ಮುಂದುವರೆದು ಮತ್ತಷ್ಟು ಉಗ್ರತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಬ್ರಹ್ಮಶಿವನ 'ಸಮಯಪರೀಕ್ಷೆ' ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ. ಹಾಗಾಗಿ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪಠ್ಯದ ರಚನಾ ಕ್ರಮದ ಹಿಂದೆ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಶಯವುಳ್ಳ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿ ರಚನೆಗೂ ಮತ್ತು ಆ ಕಾಲದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನತೆ ಮುಂತಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಆ ಕಾಲದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಸೂಕ್ಷ್ಮಗಳೇ ಈ ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ರೂಪಿಸಿವೆ.

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಇದುವರೆಗಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ನಡೆದಿವೆ. ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವವೂ ಕಡಿಮೆ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದರೆ 'ಜನತೆ' ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ನಡೆದಿರುವುದು ವಿರಳ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅವು ಹುಟ್ಟಿದ ಕಾಲದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆಗಳು ಎಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಅಧ್ಯಯನಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಬೇಕಾಗುವ ಸಾಮಗ್ರಿಯಿದೆ. ಆದರೆ ಜನತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಥೆಗಾರರು ತಮ್ಮ ಕಥನದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ಒಂದು ಆಶಯದಂತೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯೂ ಇದೆ. ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯವನ್ನು 'ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದಾಖಲೆ' ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನತೆ ಇವುಗಳು 'ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳು' ಎಂದು ತಿಳಿದು ಅವು ಪಠ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ನಿರ್ವಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ ಎಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೂ ಭಿನ್ನತೆಯಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸುವ ಕ್ರಮವೊಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆಗುವಿಕೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಕಥನದ ವಿನ್ಯಾಸದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪರಿಶೀಲನೆಯ ಮೂಲಕ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ನಿಬಂಧದಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯಗಳ ಕಥನಕ್ರಮದ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನತೆ ಎಂಬ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ನಿರ್ವಹಣೆಗೊಂಡಿರುವ ಕ್ರಮ ಯಾವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಒಡಮೂಡಿದ ಫಲಿತಗಳನ್ನು ಈ ಕೆಳಗಿನಂತೆ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧. 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವು ಕೇಂದ್ರ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದೆ. ಆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಧರ್ಮವು ಜನತೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ತನ್ನ ಸುತ್ತ ಸುತ್ತುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ತಮ್ಮ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮವು ಪ್ರಭುತ್ವೀಕರಣದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೆ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಧರ್ಮದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾದ ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಧರ್ಮವು ಪ್ರಭುತ್ವದಿಂದ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಭದ್ರತೆಯನ್ನು ಪಡೆದರೆ, ಪ್ರಭುತ್ವವು ಧರ್ಮದ ಮರೆಯಲ್ಲಿ ಜನತೆಗೆ ತನ್ನ ಮೇಲಿರುವ ಭಯ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಧರ್ಮವು ಜನತೆಯನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ನಿಷ್ಠವಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಜನತೆಯ ಈ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನಿಷ್ಠೆಯು ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ವರ್ಗಾಯಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜನ ಧರ್ಮ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಪ್ರಜೆಗಳು ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಧರ್ಮವು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಜನತೆಯನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಧರ್ಮವು ಮಾಡುವ ರಾಜಕಾಣದ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನತೆಯ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳು ನಿರೂಪಿಸಿವೆ.

೨. ಇಲ್ಲಿನ ಪಠ್ಯಗಳು ಧರ್ಮವನ್ನು ವೀರತ್ವದ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿವೆ. ಇದು ಕ್ಷತ್ರಿಯ ರಾಜರ ವೀರತ್ವದ ಮತ್ತು ಯುದ್ಧದ ಪರಿಭಾಷೆ. ವೈರಿಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಯುದ್ಧಮಾಡಿ ಗೆಲ್ಲುವ ಕ್ಷತ್ರಿಯರಿಗಿಂತ ತಪಸ್ಸು ಮಾಡುವಾಗ ಬರುವ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲುವ ಸವಣರ ವೀರತ್ವವು ದೊಡ್ಡದು ಎಂಬುದನ್ನು ಕಥೆಗಳು ನಿರೂಪಿಸಿವೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ ಸವಣರನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿರುದು ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ಮಾಡುವ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ವಿಸ್ತರಣೆಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ. ರಾಜರು ಒಂದೊಂದೇ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಗೆಲ್ಲುತ್ತಾ ಹೋಗುವುದಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಸವಣರು ಒಂದೊಂದೇ ಪರೀಷಹಗಳನ್ನು ಗೆಲ್ಲತ್ತಾ ಹೋಗುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಮ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಥನ ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಹುತೇಕ ಹಾಲಿ ರಾಜರು ಭಾವೀ ಸವಣರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸವಣತ್ವವು ದೊರೆತನಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಪರೋಕ್ಷವಾದ ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕಥೆಗಳು ಉಪಸರ್ಗ ಮತ್ತು ಪರೀಷಹಗಳನ್ನು 'ಗೆದ್ದು' ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಸವಣತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ರಾಜತ್ವದ ಮೂಲಕವೇ ಬರಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನೂ ಕಥೆಗಳು ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇದು ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದೊಂದಿಗಿನ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಣೀಕರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದೆ. ಈ ಸಂಬಧಗಳ ವಿನ್ಯಾಸವು ಸವಣರನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ.

೩. ಇಲ್ಲಿನ ಪಠ್ಯಗಳ ಮೂಲ ಆಶಯ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು. ಜೈನಧರ್ಮವು ಸತ್ಯ, ಅಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ವಿರಕ್ತಿ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಾಜರ ಕಥೆಗಳನ್ನು. ಸಾಮಂತಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸವಣಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದ್ದಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಪಠ್ಯಗಳು ಸವಣಧರ್ಮ ಮತ್ತು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದಂತಹ ಎರಡು ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿನ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಲುಕಿವೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ಅನೇಕ ವಿಧದಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ಗುಣ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಈ ಎರಡೂ ಶಕ್ತಿಗಳು ವೈರುಧ್ಯದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಪರಸ್ಪರ ಉಪಯೋಗದ ಕಾರಣದಿಂದ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಒಗ್ಗೂಡಿವೆ. ಈ ವಿನ್ಯಾಸವು ಇಲ್ಲಿನ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತಗೊಂಡಿದೆ.

೪. ಜೈನಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವು ಅಹಿಂಸೆ, ವಿರಕ್ತಿ, ಸತ್ಯ ಮೊದಲಾದ 'ನೈತಿಕ' ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ 'ನೈತಿಕ' ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮೀರುವುದರಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿರುವುದು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರಮುಖ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ರಾಜರನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳು ನಾಯಕರನ್ನಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿವೆ. ಇಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಸವಣರು ಒಂದೂ, ಮಾಜಿ ರಾಜರಾಗಿದ್ದಾರೆ ಇಲ್ಲವೇ ಮಾಜಿ ವಣಿಕರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ವಣಿಕರು ಸಂಪತ್ತಿನಲ್ಲಿ ರಾಜರನ್ನೂ ಮೀರಿಸುವವರಾಗಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡು ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿರುವ ವಿನ್ಯಾಸವು ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ ಬದಲಾಗಿ ಜೈನಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದೆ. ಕಾರಣ ಎಲ್ಲ ಜೈನ ತೀರ್ಥಂಕರರು ಕ್ಷತ್ರಿಯರು ಮತ್ತು ರಾಜರುಗಳು. ಈ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಲ್ಲಾ ಸವಣರೂ ಮಾಜಿ ರಾಜರುಗಳೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಜೈನಧರ್ಮದ ಅತ್ಯುನ್ನತ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಎಂದು ಜೈನಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಶಕ್ತಿಗಳು ಉಲ್ಲಂಘಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಧರ್ಮವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ನೈತಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಆ ಧರ್ಮದ ಒಳಗಡೆಯೇ ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಶಕ್ತಿಗಳು ಮೀರುವ, ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವ ಆಯಾಮವು ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳಿಗಿದೆ. ಇದು ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದಾದ ಬಹಳ ದೊಡ್ಡ ವೈರುಧ್ಯವಾಗಿದೆ.

೫. ಜೈನಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸಂಪತ್ತಿನ ನಿರಾಕರಣೆ, ಅಹಿಂಸೆ, ಪರಸ್ತ್ರೀ ವ್ಯಾಮೋಹದಿಂದ ದೂರ ಇರುವುದು ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವುದು ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಲಕ್ಷಣ. ಹೀಗೆ ಜೈನಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ಲಕ್ಷಣಗಳುಳ್ಳ ರಾಜರುಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳ ನಾಯಕರು. ಇದು ಜೈನಧರ್ಮವು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಒಲೈಸಿರುವ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಈ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು

ಇಲ್ಲಿನ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿದೆ. ಈ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನಗಳು ಸವಾಲಿನಂತೆ ನಿರ್ವಹಿಸಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳು ಬಹಳ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿವೆ.

೬. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಯುವ ಮತ್ತು ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ರಾಜರಂತಹ ಪ್ರಭುತ್ವ ಕೇಂದ್ರಿತ ಪಾತ್ರಗಳು, ಸವಣರಂತಹ ಧರ್ಮಕೇಂದ್ರಿತ ಪಾತ್ರಗಳು ಮತ್ತು ವಣಿಕರಂತಹ ವೃತ್ತಿಕೇಂದ್ರತ ಪಾತ್ರಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಇನ್ನುಳಿದಂತೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಜನತೆಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಬೆಳೆಯುವ ಪಾತ್ರಗಳ ಬೇಕು ಬೇಡಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಬೆಳೆಯುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನ ಒಡೆತನವುಳ್ಳ ಪಾತ್ರಗಳು. ಅಲ್ಲದೆ ಜನತೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಗಳೂ ಹೌದು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿಯೂ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ವರ್ಗಗಳಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಕಥೆಯ ಕೊನೆಯವರೆಗೆ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುವ ಪಾತ್ರಗಳು ಪೋಷಕ ಪಾತ್ರಗಳಂತೆ ಬಂದು ಮರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಬೆಳೆಯುವ ಮತ್ತು ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುವ ಪಾತ್ರರಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸವು ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಧರ್ಮದಂತಹ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ತಾವು ಬೆಳೆಯುವ ಮತ್ತು ಉಳಿಯುವ ಸಲುವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಂಕೇತದಂತಿದೆ.

೭. ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ರಾಜರು ಸವಣರನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಭುತ್ವದ ಈ ವರ್ತನೆಗೆ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸಂಪತ್ತಿನ ರಕ್ಷಣೆ ಪ್ರಮುಖ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಧರ್ಮವು ಪ್ರಭುತ್ವವು 'ನೈತಿಕ'ವಲ್ಲದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಗಳಿಸಿದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ರಕ್ಷಣೆ ಮಾಡುವ ಬಲ ತುಂಬುತ್ತದೆ. ಇದು ರಾಜರು ತಮ್ಮ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಅಪವಿತ್ರತೆಯನ್ನು ಮಾನ್ಯಮಾಡಿಕೊಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಧರ್ಮದ ಮೊರೆ ಹೋಗುವ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಧಾನವಾಗಿದೆ. ಬಹುತೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವವು ಧರ್ಮದ ಮುಂದೆ ಸೋಲುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ತಲೆಬಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸೋತಂತೆ ಕಂಡರೂ ಆ ಸೋಲುವಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪೋಷಿಸುವ ಮತ್ತು ಆ ಧರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರನ್ನು ಭಯ, ನಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ತನ್ನ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತಂತ್ರವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ.

೮. ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾರುವ ಧರ್ಮವು ಕೇವಲ ತನ್ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವತಃ ಧರ್ಮಕ್ಕೇ ಆಳುವ ಗುಣವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಕಥೆಗಳು ಸಹಜವೆಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ. ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮವೇ ಮುಂದೆ ನಿಂತು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ

ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಂಪತ್ತಿನ ಕಾರಣದಿಂದ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮವು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿಸಿಕೊಂಡೇ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಓಲೈಸುತ್ತದೆ.

೯. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವಗಳಿಗೆ ಸಂಪತ್ತು ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಚಿನ್ನ, ಹಣ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಜನತೆ ಎಂಬ 'ಸಂಪತ್ತು' ಅಷ್ಟೇ ಮುಖ್ಯ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಜನತೆಯನ್ನು ಸಂಪತ್ತು ಎಂತಲೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ವಿನ್ಯಾಸವು ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಪತ್ತಿನ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ 'ಅಪವಿತ್ರ'ವಾದ ಮೈತ್ರಿಯು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಜನತೆಯನ್ನು ದೂರ ಇಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುತೇಕ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಗಳು ಒಂದುಗೂಡಿವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯನ್ನು ಸಾಕಷ್ಟು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದುಗೂಡಿದ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪಾತ್ರಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಬೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಿಂದ ಸಾಕಷ್ಟು ಅಂತರಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ಪಾತ್ರಗಳು ಕೇವಲ ಬಳಕೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

೧೦. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಾಮೃತ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಇದುವರೆಗಿನ ಬಹುತೇಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಅವುಗಳನ್ನು 'ಧಾರ್ಮಿಕ ಕೃತಿಗಳು' ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿವೆ. ಈ ತೀರ್ಮಾನದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದಾದ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಆ ಪಠ್ಯಗಳೂ ಹೊಂದಿವೆ. ಆದರೂ ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಈ ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.

೧೧. ಜನತೆಯು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೇಲಿಟ್ಟಿರುವ ಪ್ರಭುನಿಷ್ಠೆಯು ಧರ್ಮನಿಷ್ಠೆಯೂ ಆಗುವಂತೆ ಧರ್ಮವು ನಿರ್ದೇಶನ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಜನತೆ ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಧರ್ಮವು ಉಳಿಸುತ್ತಿಲ್ಲವಾದರೂ ಅತ್ಯಂತ ವಿರಳವಾಗಿ ಕೆಲವು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಉಳಿದುಕೊಂಡಿವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆ, ಅವರ ಜೀವನ ಪ್ರೀತಿ, ರೋಧನ ಸನ್ಯಾಸಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಅವರು ತೋರುವ ಪ್ರತಿರೋಧ, ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳೂ ಇಲ್ಲಿನ ಅನೇಕ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಜನತೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾದ ವಿವಿಧ ವಿನ್ಯಾಸಗಳು ಈ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಡಕಗೊಂಡಿವೆ. ಕಥನವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಮೀರಿ ಕಥನ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯು ಆ ಎರಡೂ ವಲಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

೧೨. ವಣಿಕ ಪ್ರಧಾನ ಜೈನ ಧರ್ಮದ ಆಶಯವುಳ್ಳ ಈ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತಿನ ನಿರ್ವಹಣೆಯು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖವಾದುದಾಗಿದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ, ಧಾಮಿಕ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು

ವಣಿಕ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಂಪತ್ತಿನ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿಯೇ ಜೈನಧರ್ಮದ ಹುಟ್ಟು ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಆ ಧರ್ಮದ ರಚನಾ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಚೌಕಟ್ಟು ಏರ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಥೆಗಳು ಎಷ್ಟೇ ಜನಪರವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳಿದರೂ ಜೈನಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಮೂರು ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯು ಇದನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಿರುವುದು ಜೈನಧರ್ಮ, ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ವಣಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಜನತೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನಿಲುವುಗಳನ್ನೇ ಕಥನವು ತಾಳುತ್ತದೆ. ಇದು ವೈರುಧ್ಯದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಇಂತಹ ಧರ್ಮದ ಮೂಲ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಇದು ವೈರುಧ್ಯದಂತೆ ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

೧೩. ಸಂಪತ್ತಿನ ರಕ್ಷಣೆ ಈ ಕಥನಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಅಂಶವಾಗಿದೆ. ರಾಜರು ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ವೈರಾಗ್ಯ ಹೊಂದಿ ತಪಸ್ಸಿಗೆ ಹೋಗುವಾಗ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೇ ರಾಜ್ಯಪಟ್ಟವನ್ನು ಕಟ್ಟುತ್ತಾರೆ. ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗಿ ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹೆಂಡತಿಯ ಬಸುರಿಗೇ ಪಟ್ಟ ಕಟ್ಟುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳೂ "ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ" ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಇಹಲೋಕದ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಹೇಸಿಗೆ ಪಡುವ ಜೈನಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಶಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಆದರೆ ಕಥನ ಅದನ್ನು ವಿರುದ್ಧವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಣ ಕಥನವು ಆ ವೈರುದ್ಯಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವುದು. ಮನುಷ್ಯನ ಈ ಜನ್ಮದ ಸುಖ-ದುಃಖ ಎರಡಕ್ಕೂ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಪಾಪ ಕರ್ಮಗಳೇ ಕಾರಣ ಎಂಬುದು ಜೈನತ್ವದ ನಂಬಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಇದು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಅನ್ಯಾಯ, ಅಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಶೋಷಣೆಗಳನ್ನು ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದ ಕರ್ಮದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಮಾನ್ಯ ಮಾಡುವ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅನ್ಯಾಯ ಅಸಮಾನತೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿರುವವರು ಕೂಡ ತಮ್ಮ ಮೇಲೆ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಬಗೆಯ ಅನ್ಯಾಯ ದಮನ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಮನಃಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯ ಹುನ್ನಾರವಾಗಿಯೇ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಕಥೆಗಳು ಜನತೆಯನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಿರುವ ತಾತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿನ್ಯಾಸವಾಗಿದೆ.

೧೪. ಜೈನಧರ್ಮವು ವಣಿಕ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಧರ್ಮವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆದ್ಯತೆಯನ್ನು ನೀಡಿದೆ. ಈ ಧರ್ಮದ ರಚನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಪತ್ತು ಪ್ರಮುಖವಾದ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದೆ. ಈ ಸಂಪತ್ತಿನ ಉತ್ಪಾದನೆ, ಅದರ ವಿನಿಮಯ ಮತ್ತು ಒಡೆತನದ ಕುರಿತು ಈ ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹಲವು ಬಗೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಉತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ ನೆಲೆಯಿಂದ ಬಂದ ಪಾತ್ರಗಳು. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಪಠ್ಯಗಳು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ಕೃಷಿ ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ತರಲಾಗುತ್ತದೆ. ನಯಸೇನನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಕುಲಕಸುಬುಗಳು ರೂಪಕಗಳಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿವೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಪತ್ತಿನ

ಮೂಲವೆಂದರೆ ವ್ಯಾಪಾರ. ಈ ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಪಾತ್ರಗಳು ವಿಜೃಂಭಣೆಯಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ಸಂಪತ್ತಿನ ಉತ್ಪಾದನೆ ವಣಿಕರದೇ ಆದರೂ ಅವರ ಲಾಭವು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ನಷ್ಟವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಪ್ರಭುತ್ವವು ತನ್ನ ಒಡೆತನದಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಪಾರೀ ಪ್ರಭುತ್ವವೂ ಸಂಪತ್ತಿನ ಒಡೆತನವನ್ನು ರಾಜರಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ಪಡೆದಿದೆ. ಈ ಸಂಪತ್ತಿನ ವಿನಿಯೋಗವನ್ನು ಯಾರಿಗೆ ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಧರ್ಮವು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವಾಗ ತನ್ನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಧರ್ಮವು ಯಾವಾಗಲೂ ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿನ ಮೂರೂ ವರ್ಗಗಳಾದ ಸವಣರು, ರಾಜರು ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳು ಪುರುಷರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಜೈನಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರವು ಈ ಮೂರೂ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಉಳಿವಿನ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಇದು ಆ ಧರ್ಮದ ರಚನೆಯ ವಿನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಇದು ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳಿಗೂ ವರ್ಗಾವಣೆಗೊಂಡಿದೆಯಾದರೂ ಅದು ಏಕರೂಪತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವಂತಹದಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಮೀರುವ ಅನೇಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದಿವೆ. ಈ ಪಠ್ಯಗಳು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಹಲವು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿವೆ.

೧೫. ಇಲ್ಲಿನ ಬಹುತೇಕ ಕಥೆಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಸಂಪತ್ತಿನ ಜೊತೆ ಸಮೀಕರಿಸಿವೆ. ಇದು ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿಧಾನವಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧಾನ, ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹಂಚಿಕೆ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ ಈ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಆಯಾಮಗಳು ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು, 'ಶ್ರೀಯುಂಸಂಪತ್ತುಂವಿಭವಮೈಶ್ವರ್ಯಂ' ಮತ್ತು 'ಇಷ್ಟವಿಷಯಕಾಮಭೋಗಗಳನನುಭವಿಸುತ್ತದ್ದರ್' ಎಂಬ ಸಾಲುಗಳು ಹೇಗೆ ವೈಭೋಗದ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳೊಡನೆ ಸ್ತ್ರೀಯನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ರಾಜರುಗಳು ತಮ್ಮ ಸಂಪತ್ತಿನ ಮುಂದುವರಿಕೆಗಾಗಿ, ಸಂಪತ್ತಿನ ವಾರಸುದಾರಿಕೆಗಾಗಿ ಬೇಕಾದ ಗಂಡು ಸಂತಾನಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳು ಧ್ವನಿಸುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲಾ ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯ ಹೊಂದುವ ರಾಜರುಗಳು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ರಾಜ್ಯಪಟ್ಟವನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದರ ಮೂಲಕ ಮುಂದುವರೆಸುತ್ತವೆ. ಮಕ್ಕಳಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಹೆಂಡತಿಯ ಬಸುರಿಗೇ ಪಟ್ಟಕಟ್ಟುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ಕಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. 'ಕಾರ್ತಿಕ ಋಷಿ ಕಥೆ' ಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿರಾಜನು ತನ್ನ ಸಂಪತ್ತಿನ ವಾರಸುದಾರಿಕೆಗಾಗಿ ತನ್ನ ಮಗಳನ್ನೇ ಮದುವೆಯಾಗುವ ಸಂದರ್ಭವೂ ಬಂದಿದೆ.

೧೬. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಈ ಪಠ್ಯಗಳು ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಕೇಂದ್ರಿತವಾಗಿ ಹಂಚಿಕೆ ಮಾಡಿವೆ. 'ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಕಥೆ'ಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಯ ತಂದೆಯು ಮೂವತ್ತಮೂರು ಕೋಟಿ ಚಿನ್ನಕ್ಕೆ ಒಡೆಯನು. ಮುಂದೆ ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿಗೆ ಮೂವತ್ತೆರಡು ಜನ ಹೆಂಡತಿಯರು.

ವ್ಯಾಪಾರಿಯು ತಂದ ರತ್ನಗಂಬಳಿಯನ್ನು ಸುಕುಮಾರನ ಮೂವತ್ತೆರಡು ಜನ ಹೆಂಡತಿಯರು ತಮ್ಮ ಮೆಟ್ಟುಗಳಿಗೆ ಅಂಟಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ನಂತರ ಸುಕುಮಾರಸ್ವಾಮಿ ಮರಣ ಹೊಂದಿದಾಗ ಅವನ ಮೂವತ್ತೆರಡು ಜನ ಹೆಂಡತಿಯರಲ್ಲಿ ಬಸುರಿಯರನ್ನುಳಿದು ಉಳಿದವರು ಸತಿಹೋಗುವುದು. ಈ ಎಲ್ಲವುಗಳೂ ಕಥನವು ಸ್ತ್ರೀಯರ ಮೂಲಕ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಹಂಚಿಕೆ ಮಾಡುವುದನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿವೆ. ಇದು ಜೈನಧರ್ಮವು ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ಧಕ್ಕೂ ನಡೆಸಿ ಕೊಂಡು ಬಂದುದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಕಥನಗಳು ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿವೆ.

೧೭. ಪ್ರತಿ ಧರ್ಮಗಳ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಥನಗಳ ಒಳಗೆ ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಆ ಧರ್ಮಗಳ ಒಳಗೆ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಕಂಪನಗಳ ಒಂದು ಪ್ರತಿಫಲನ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

೧೮. ಎರಡೂ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಉಪಕಥೆಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲಕರವಾಗಿದೆ. ಈ ಉಪಕಥೆಗಳನ್ನು ಮೂಲ ಕಥೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಹೆಣೆಯಲಾಗಿದೆ. ಮೂಲಕಥೆ ಎಲ್ಲಿ ನೀರಸವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಥವಾ ನಿರೂಪಣೆ ತನ್ನ ವೇಗವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಂಡು ವೇಗವಾಗಿ ಸಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಉಪಕಥೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಆ ಮೂಲಕ ಮೂಲ ಕಥೆಯ ವೇಗಕ್ಕೆ ಕಡಿವಾಣವನ್ನು ಹಾಕಿದೆ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಉಪಕಥೆಗಳು ಮೂಲ ಕಥೆಗೆ ರೋಚಕತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇವುಗಳು ಮೂಲ ಕಥೆಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ ಮಾಡುವ ಸಲುವಾಗಿ ಮತ್ತು ಮೂಲಕಥೆಗೆ ಅಡಿಟಿಪ್ಪಣಿಗಳಾಗಿ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ಕಥನ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನತೆಯನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಇರುವ ಶ್ರೇಣೀಕರಣದ ವಿನ್ಯಾಸಕ್ಕೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಿರುವುದನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ಪಾತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಉಪಕಥೆಗಳನ್ನು ಹೆಣೆಯಲಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು, 'ಹಾದರ' ಮತ್ತು 'ಅನೈತಿಕತೆ' ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗುವ ಜನತೆಯ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿದೆ. ಇದರ ಮೂಲಕ ಕಥನವು ಲಾಭ ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ಕಷ್ಟಗಳ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಒದಗಿರುವ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ತಂತ್ರವನ್ನು ಕಥನ ಅನುಸರಿಸಿದೆ.

ಇಲ್ಲಿನ ಉಪಕಥೆಗಳನ್ನು ಮೂಲಕಥೆಗಳಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿಯೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಓದಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಮೂಲ ಕಥೆಯ ಆಶಯ ಪೂರ್ಣವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಈ ಉಪಕಥೆಗಳು ಅಗತ್ಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಇಂತಹ ಉಪಾಯ ಮತ್ತು ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಜೈನ ಪಠ್ಯಗಳು ತಮಗೆ ತಾವೇ ತಂದುಕೊಂಡಿವೆ. ಈ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಕಥನ ವಿನ್ಯಾಸದಂತೆ ಹೇಗೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಉಪಕಥೆಗಳಿಲ್ಲದೆ ಮೂಲ ಕಥೆಯ ಆಶಯ ಪೂರ್ಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆ ಅಗತ್ಯ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವ

ಮೂಲಕ ಪಠ್ಯಗಳು ಜನತೆಗೆ ಇರಬೇಕಾದ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿವೆ. ಆದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನತೆಯ ಪಾತ್ರಗಳ ಸಂಕಟಗಳು, ರೋಧನೆಗಳು ಮತ್ತು ಅವರ ಜೀವನ ವಿಧಾನಗಳು ಓದುಗರನ್ನು ಮೂಲಕಥೆಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ನೋಡುವಂತೆ, ಆಲೋಚಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮೂಲಕಥೆಗಿಂತಲೂ ಓದುಗರ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಈ ಕಥೆಗಳು ಕಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಥನವೇ ಧ್ವನಿಸುತ್ತಿದೆ.

**ಸಮಾರೋಪ**

'ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನತೆ' ಎಂಬ ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧದ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜನತೆ ಎಂಬುವು ಆಶಯ ಅಥವಾ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನೂ ಸಹ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇದೊಂದು ಆಶಯ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ವಿಶ್ಲೇಷಣಾತ್ಮಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನವಾಗಿದೆ. ಈ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿನ ಕಥೆಗಳ ನಿರೂಪಣೆಯ ವಿನ್ಯಾಸದ ಜೊತೆಗೆ ಸಮೀಕರಿಸಿ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಆಶಯಗಳು ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮವನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಇದು ಇಲ್ಲಿನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳನ್ನೂ ತಂದೊಡ್ಡಿದೆ. ಹತ್ತು ಮತ್ತು ಹನ್ನೊಂದನೇ ಶತಮಾನದ ಎರಡು ಆಧುನಿಕಪೂರ್ವ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದನೇ ಶತಮಾನದ ಇಂದಿನ ಸಮಕಾಲೀನ ಒತ್ತಡದ ಭಾಗವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂತಹ ಮಿತಿಗಳು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಭವಿಸಿರಬಹುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು ಸಮಾಕಾಲೀನ ಒತ್ತಡದಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಮಿತಿಯೋ ಅಥವಾ ಕಲಾಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಒದಗುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ತೊಡಕೋ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಡಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ರೀತಿಯ ಆಶಯಗಳನ್ನು ಕಲಾಕೃತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಚರ್ಚಿಸುವಾಗ ಬಳಸಬಹುದಾದ ವಿಧಾನವು ಮತ್ತಷ್ಟು ಖಚಿತಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನು ಪ್ರಮುಖ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎದುರುಗೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವಾಗ ಈ ಮೇಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆ ಮತ್ತು ಸವಾಲುಗಳು ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಆಶಯ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಸಮಕಾಲೀನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಈ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲೇಬೇಕಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಮೂಲಕ ರೂಪಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ನೋಡಲಾಗಿದೆ. ಇದು ಈ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿರುವ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಇದು ಆದ್ಯಯನದ ಮಿತಿಯೂ ಆಗಿರಬಹುದು. ಈ ಮಿತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ಇಂತಹ ಮಿತಿಗಳ ನಡುವೆಯೂ ಈ ರೀತಿಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ಸವಾಲು.

ಹಾಗೆಯೇ ಇದೊಂದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡ. ಇಂತಹ ಸವಾಲುಗಳನ್ನು ಹೊಸ ತಲೆಮಾರಿನ ಅಧ್ಯಯನಕಾರರು ಎದುರಿಸುವ ಮೂಲಕವೇ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮುಂದುವರೆಸಬೇಕಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವು ರಾಜಕೀಯ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಪೂರ್ವ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಆಶಯಗಳ ಮೂಲಕವೂ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಇಂತಹ ಅನೇಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಪ್ರಾಚೀನ ಪಠ್ಯಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳಾ ಮತ್ತು ದಲಿತ ದೃಷ್ಟಿಕೋನಗಳನ್ನೇ ಮುಖ್ಯ ಆಶಯಗಳಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಹೆಚ್ಚಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪದ್ಯಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ದೊರೆತ ಮಾನ್ಯತೆ ಗದ್ಯಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟಾಗಿ ದೊರೆತಿಲ್ಲ. ಪ್ರಾಚೀನ ಗದ್ಯಸಾಹಿತ್ಯ ಪಠ್ಯಗಳು ಕನ್ನಡ, ಕರ್ನಾಟಕದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಆಕರಗಳಾಗಿವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಚೀನ ಗದ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ವಿಭಿನ್ನ ಆಶಯಗಳ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೆಮತ್ತೆ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೂಲ ಆಕರಗಳಾದ 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಾಮೃತ' ಪಠ್ಯಗಳು ಜೈನ ಕವಿಗಳಿಂದ ರಚನೆಯಾದ ಕೃತಿಗಳಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಜೈನಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡುವ ಕ್ರಮ ರೂಢಿಗತವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಕ್ರಮವು ಆ ಪಠ್ಯಗಳ ಒಳಗೆ ಅಡಗಿರುವ ಬೇರೆಬೇರೆ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಈಗಾಗಲೇ ಈ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು 'ಜೈನಧರ್ಮದ ಆಶಯದ ಕೃತಿಗಳು' ಎಂಬ ಹಣೆಪಟ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಪಠ್ಯಗಳು ಜೈನಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಆಚೆಗೂ ಮನುಷ್ಯರ ಬದುಕಿನ ಕಥನಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಈ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ವಿವಿಧ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒಳಪಡಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ಧರ್ಮದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಿ ನೋಡವಾಗ ಸಿಗದಿರುವ ಅನೇಕ ಒಳನೋಟಗಳು ಆ ಚೌಕಟ್ಟಿನ ಆಚೆಗೆ ಸಿಗಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಾನವನ್ನು ಆಶಯಗಳಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿಯೂ ಧರ್ಮವು ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಆಶಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಮಿತಿಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಹೊಂದಿದೆ. ಆದರೂ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸದೆ ಅದು ಒಂದು ಚಲನಶೀಲವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ.

'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ' ಮತ್ತು 'ಧರ್ಮಮೃತ' ಪಠ್ಯಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಪಠ್ಯಗಳು. ಜನಪದ ಕಥೆಗಳಂತೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಧರ್ಮದ ತತ್ವಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಇಲ್ಲದೇ ಇರುವ ಪಠ್ಯಗಳಲ್ಲ. ಈ ಪಠ್ಯಗಳಿಗೆ ಜೈನಧರ್ಮದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗಿದೆ. ಜೈನಕವಿಗಳೇ ಈ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತಿದ್ದರೂ ಅವು ಕೇವಲ ಜೈನಧರ್ಮದ ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಪಾಲಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಧೋರಣೆಯುಳ್ಳ ಕೃತಿಗಳೇನಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಮೀರುವ ಅನೇಕ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಈ ಪಠ್ಯಗಳು ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಜೊತೆಗೆ ಈ ಪಠ್ಯಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜೈನಧರ್ಮದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳನ್ನು

ಕಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಇವು ಕನ್ನಡದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಆಕರಗಳಾಗಿವೆ.

ಯಾವುದೇ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಆರಂಭವೇ ಹೊರತು ಮುಕ್ತಾಯವಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಶೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸಾತತ್ಯತೆ ಎಂಬುದು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಸಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಇಂತಹ ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಸಿರಿವಂತಿಕೆಯ ಸಂಕೇತವೂ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸವಾಲಿನ ಕೆಲಸವೂ ಆಗಿದೆ.

* * *

# ಆಕರ ಸೂಚಿ

## ಆಕರ ಸೂಚಿ


### ಅ) ಮೂಲ ಆಕರಗಳು

೦೧. ಅನಂತರಾಮಯ್ಯ ಆರ್.ಎಲ್., **ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಕಥಾಲೋಕ**, ಸಮಾಜ ಪುಸ್ತಕಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೮೭

೦೨. ಕುಲಕರ್ಣಿ ಬಿ.ಎಲ್.(ಸಂ), **ಇಪ್ಪತ್ತು ನೋಂಪಿ ಕಥೆಗಳು**, ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೮೪

೦೩. ಕೃಷ್ಣಜೋಯಿಸ ಎಸ್.ಎನ್.(ಸಂ), **ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣ ಪೂರ್ವಾರ್ಧ**, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೧

೦೪. ಕೃಷ್ಣಶಾಸ್ತ್ರಿ ಎ.ಆರ್., **ಕಥಾಮೃತ**, ಶಾರದಾ ಮಂದಿರ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೬೭

೦೫. ಗುಂಡಪ್ಪ ಎಲ್., **ಆದಿಪುರಾಣ**, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೫೫

೦೬. ಚಂದ್ರಯ್ಯ ಬಿ., **ಬುದ್ಧನ ಜಾತಕ ಕಥೆಗಳು ಸಮಗ್ರ ಸಂಪುಟಗಳು**, ವಿಶ್ವಮೈತ್ರಿ ಸಂಶೋಧನಾ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮೀಣಾಭಿವೃದ್ಧಿ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು, ೨೦೦೪

೦೭. ಜಯರಾಮ ಕಾರಂತ, **ಝೆನ್ ಹನಿಗಳು**, ನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಉಡುಪಿ, ೨೦೦೧

೦೮. ತಿಪ್ಪೇಸ್ವಾಮಿ ಜಿ.ಆರ್., **ಆಧುನಿಕ ಗದ್ಯಕೋಶ**, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೪

೦೯. ದೇವೀರಪ್ಪ ಎಚ್., **ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯ**, ಸಂಶೋಧನ ಸಂಪುಟ, ಶಿವಕುಮಾರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೪

೧೦. ದೇವೀರಪ್ಪ ಎಚ್., **ಸಿಂಗಿರಾಜ ಕವಿಕೃತ ಬಸವರಾಜ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ(ಸಿಂಗಿರಾಜ ಪುರಾಣ)**, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೦

೧೧. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್.ಡಿ.ಎಲ್.(ಸಂ), **ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ**, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು, ೨೦೦೮

೧೨. ನಾಯಕ ಹಾ.ಮಾ., (ಪ್ರ.ಸಂ), **ಕಾವ್ಯ ಸಂಚಯ**, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೧

೧೩. ನಾಯಕ ಹಾ.ಮಾ., (ಪ್ರ.ಸಂ), **ಗದ್ಯ ವಿಹಾರ**, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೨

೧೪. ನಾರಾಯಣ ಪಿ.ವಿ.(ಅನು), **ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತ ಗದ್ಯ ಕಥನ**, ವಸಂತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೪
೧೫. ಪರಿಮಳ ರಾವ್ ಜಿ.ಆರ್., **ಝೆನ್ ಬೆರಗು**, ಸಿವಿಜಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೫
೧೬. ಭಾನುಮತಿ ವೈ.ಸಿ.(ಸಂ), **ಶ್ರುತಕೀರ್ತಿ ವಿರಚಿತ ವಿಜಯ ಕುಮಾರಿ ಚರಿತೆ**, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೧
೧೭. ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯ(ಅನು), **ರತ್ನಕರಂಡಕ–ಶ್ರಾವಕಾಚಾರ** (ಸಮಂತಭದ್ರ ವಿರಚಿತ), ಜೈನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಂರಕ್ಷಕ ಸಂಘ, ಸೊಲ್ಲಾಪುರ, ೧೯೮೧
೧೮. ರಂಗನಾಥರಾವ್ ಜಿ.ಎನ್., **ಝೆನ್ ಕಥೆಗಳು ಕವಿತೆಗಳು, ಒಗಟುಗಳು**, ಅಂಕಿತ ಪುಸ್ತಕ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೪
೧೯. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಕೆ.(ಸಂ), **ವೃತ್ತವಿಲಾಸ ವಿರಚಿತ ಧರ್ಮಪರೀಕ್ಷೆ**, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೮೨
೨೦. ವೆಂಕಟರಾಮಪ್ಪ ಕೆ.(ಗದ್ಯಾನುವಾದ), **ನಯಸೇನ ವಿರಚಿತ ಧರ್ಮಾಮೃತಂ**, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೮
೨೧. ವೆಂಕಟಾಚಲ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಟಿ.ವಿ., **ಗದ್ಯ ಕುಸುಮಾಂಜಲಿ**, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೮
೨೨. ಶಾಂತಿನಾಥ ದೇಸಾಯಿ, **ಓಂಣಮೋ**, ಸಪ್ನ ಬುಕ್‌ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೦
೨೩. ಶಾಂತಿನಾಥ ದಿಬ್ಬದ (ಸಂ), **ಬ್ರಾಜಿಷ್ಣು ವಿರಚಿತ ಆರಾಧನಾ ಕರ್ಣಾಟೀಕಾ**, (ಪ್ರಾಚೀನ ಗದ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಲೆ), ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೨
೨೪. ಶಾಮಶಾಸ್ತ್ರಿ ಆರ್ (ಸಂ), **ನಯಸೇನ ವಿರಚಿತ ಧರ್ಮಾಮೃತಂ, (ಪೂರ್ವಭಾಗ)**, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೨೪
೨೫. ಶುಭಚಂದ್ರ, **ನಯಸೇನ ವಿರಚಿತ ಧರ್ಮಾಮೃತ** (ಪ್ರಾಚೀನ ಗದ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಲೆ), ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೨
೨೬. ಸುಬ್ಬಣ್ಣ ಕೆ.ವಿ., **ಝೆನ್ ಅವಲೋಕನ**, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು ಸಾಗರ, ೧೯೯೧
೨೭. ಹಳ್ಳಿಕೇರಿ ಎಫ್.ಟಿ.(ಸಂ), **ಚಿದಾನಂದಾವಧೂತ ಚಾರಿತ್ರ್ಯ**, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ, ೨೦೦೬
೨೮. ಹಳ್ಳಿಕೇರಿ ಎಫ್.ಟಿ., ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಕೆ.(ಸಂ), **ಕನ್ನಡ ಜೈನ ಹಾಡುಗಳು**, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ, ೨೦೦೧

**ಆ) ಪರಾಮರ್ಶನ ಕೃತಿಗಳು**

೦೧. ಆಮೂರ ಜಿ.ಎಸ್., **ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಸಣ್ಣಕಥೆ**, ಪ್ರಿಯದರ್ಶಿನಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೩

೦೨. ಆಮೂರ ಜಿ.ಎಸ್., **ಕಥನಶಾಸ್ತ್ರ**, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೧
೦೩. ಉದ್ದಂಡಯ್ಯ, **ಕುವೆಂಪು ಕಥನ**, ಅಧ್ಯಯನ ಮಂಡಲ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೪
೦೪. ಉಮಾಪತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಗೌ.ಮ(ಅನು), **ಧರ್ಮ ನೀರಪೇಕ್ಷವಲ್ಲ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ನಿರಪೇಕ್ಷ**, ಮಂಜುನಾಥೇಶ್ವರ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ ಮಾಲೆ, ಉಜಿರೆ, ೧೯೯೩
೦೫. ಓಬಳೇಶಘಟ್ಟಿ ಆರ್., **ಬುದ್ಧನ ಧಮ್ಮ ಮತ್ತು ಇತರ ಧರ್ಮಗಳ ಒಂದು ವಿವೇಚನೆ**, ಶಿವಗಂಗಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸಕಲೇಶಪುರ, ೨೦೦೭
೦೬. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ, **ಕವಿರಾಜಮಾರ್ಗ ಪರಿಸರದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ**, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೭೩
೦೭. ಕಲಬುರ್ಗಿ ಎಂ.ಎಂ., **ಮಾರ್ಗ ಸಂಪುಟ-೪**, ಸಪ್ನ ಬುಕ್‌ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೦
೦೮. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ, **ಉರಿಯನಾಲಿಗೆ**, ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಮೆಮೋರಿಯಲ್ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಧಾರವಾಡ, ೨೦೦೭
೦೯. ಕೃಷ್ಣಕುಮಾರ್ ಸಿ.ಪಿ., **ಸಾಹಿತ್ಯಶೀಲನ**, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೭
೧೦. ಕೃಷ್ಣದತ್ತ ಭಟ್ಟ, **ಜೈನಧರ್ಮ**, ಕರ್ನಾಟಕ ಸರ್ವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಿತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೬೬
೧೧. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ, **ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯತತ್ವ**, ಶಾರದಾ ಮಂದಿರ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೬೪
೧೨. ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ., **ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ**, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೮
೧೩. ಖಡಬಡಿ ಬಿ.ಕೆ., **ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ:ಸಂಶೋಧನಾತ್ಮಕ ಅಧ್ಯಯನ**, ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಶ್ರೀ ಜಗದ್ಗುರು ತೋಂಟದಾರ್ಯ ಸಂಸ್ಥಾನ ಮಠ, ಗದಗ, ೧೯೯೬
೧೪. ಗಣಪತಿ ಬಾಳುಗೋಡು, **ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಗದ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ**, ಐಬಿಎಚ್ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೦
೧೫. ಗಿರಡ್ಡಿ ಗೋವಿಂದರಾಜ, **ಓದುವ ದಾರಿಗಳು**, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೨
೧೬. ಗುರುಮೂರ್ತಿ ಕೆ.ಜಿ., **ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ**, ವಿಮೋಚನಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಳಗಾವಿ, ೧೯೯೬
೧೭. ಗೋಪಾಲಕೃಷ್ಣಯ್ಯ ಕೆ.ಎಚ್., **ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪುರಾಣ ಪ್ರಜ್ಞೆ**, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೦
೧೮. ಗೋವಿಂದ ಪೈ, **ಮೂರು ಉಪನ್ಯಾಸಗಳು**, ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ಸಮಿತಿ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೪೦
೧೯. ಗೋವಿಂದ ಪೈ, **ಮೂರು ಉಪನ್ಯಾಸಗಳು**, ಕನ್ನಡ ಸಂಶೋಧನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ, ೧೯೬೦

೨೦. ಚಂದ್ರಕಿರಣ್ ಎಸ್., **ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು**, ವಿಜಯಲಕ್ಷ್ಮಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು, ೨೦೦೫

೨೧. ಚಾರಿ ಪಿ.ಎಸ್., **ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಗಳು**, ಮೀರಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೧

೨೨. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ., **ಕನ್ನಡ ಶಾಸನಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನ**, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೬೬

೨೩. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ., **ಹೊಸತು ಹೊಸತು**, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೮

೨೪. ಚಿಕ್ಕಣ್ಣ ಕಾ.ತ, **ನಯಸೇನ**, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು,

೨೫. ಜಯದೇವ ಹು.ಕಾ., **ಶಾಸನ ಮತ್ತು ಗದ್ಯ**, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೦

೨೬. ತಾಳ್ತಜೆ ವಸಂತಕುಮಾರ್, **ಬೌದ್ಧಯಾನ**, ಕನ್ನಡ ವಿಭಾಗ, ಮುಂಬಯಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮುಂಬಯಿ, ೨೦೦೫

೨೭. ದೇಜಗೌ, **ಗದ್ಯಶೈಲಿ**, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೮

೨೮. ದೇವೀಪ್ರಸಾದ್ ಚಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯ, **ಲೋಕಾಯತ** (ಜಿ.ರಾಮಕೃಷ್ಣ, ಸಂಗ್ರಹಾನುವಾದ), ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೧

೨೯. ಧವಳ ಶ್ರೀ, **ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ**, ಪದ್ಮಶ್ರೀ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೦

೩೦. ನಟರಾಜ್ ಹುಳಿಯಾರ್, **ಆಫ್ರಿಕನ್ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆ**, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೪

೩೧. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯ ಆರ್., **ಕರ್ಣಾಟಕ ಕವಿ ಚರಿತೆ**, (ಸಂಪುಟ–೧), (ಪರಿಶೋಧಿತ ಮುದ್ರಣ), ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೬೧

೩೨. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಡಿ.ಎಲ್., **ಶಬ್ದವಿಹಾರ**, ಶಾರದಾ ಮಂದಿರ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೪೪

೩೩. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಡಿ.ಎಲ್., **ಪೀಠಿಕೆಗಳು ಲೇಖನಗಳು**, ಡಿವಿಕೆ ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು,೧೯೭೧

೩೪. ನಾಗಭೂಷಣಸ್ವಾಮಿ ಓ.ಎಲ್., **ವಿಮರ್ಶೆಯ ಪರಿಭಾಷೆ**, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೧

೩೫. ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಹಂಪ (ಸಂ), **ಉಪಾಯನ**, (ಡಿ.ಎಲ್.ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಅಭಿನಂದನ ಗ್ರಂಥ), ಡಿ.ಎಲ್.ಸಂಭಾವನ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಾಶನ ಸಮಿತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೬೭,

೩೬. ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಹಂಪ, **ಯಕ್ಷಯಕ್ಷಣಿಯರು**, ಚಂದ್ರ ಸಾಗಾರವರ್ಣಿ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೬

೩೭. ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಹಂಪ, **ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ**, ಕರ್ನಾಟಕ ಜಾನಪದ ಮತ್ತು ಯಕ್ಷಗಾನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೭

೩೮. ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಹಂಪ, **ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ–ಸಮಗ್ರ ಅಧ್ಯಯನ**, ಸಿ.ವಿ.ಜಿ. ಪಬ್ಲಿಕೇಶನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೯

೩೯. ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಹಂಪ, **ಅನನ್ಯ**, ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೩

೪೦. ನಾರಾಯಣ ಕೆ.ವಿ., **ಶೈಲಿಶಾಸ್ತ್ರ**, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೮

೪೧. ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ.ಆರ್., **ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ**, ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು ಸಾಗರ, ೨೦೦೧

೪೨. ನಾಗರಾಜ್ ಡಿ.ಆರ್., **ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕಥನ**, ಅಗ್ರಹಾರ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ(ಸಂ), ಕನ್ನಡ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಾಧಿಕಾರ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೨

೪೩. ನಾರಾಯಣ ಕೆ.ವಿ.(ಸಂ), **ಅನ್ಯಜ್ಞಾನ ಶಿಸ್ತುಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ**, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೨

೪೪. ನಾರಾಯಣ ಕೆ.ವಿ., **ತೊಂಡು ಮೇವು**, ಕಂತೆ–೨, ಬರಹ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೦

೪೫. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ ಜೀ.ಶಂ., **ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳು**, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ

೪೬. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಸಂಪುಟ–೩, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೬

೪೭. ಪಾಟೀಲ ಎಸ್.ವಿ.(ಅನು), **ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತದ ಕಥೆಗಳು**, ವೈಶಾಲಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೮೦

೪೮. ಪಾಟೀಲ ವಿ.ಎಲ್., **ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ: ಜನಪದೀಯ ಅಧ್ಯಯನ**, ಕೀರ್ತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ, ೨೦೦೯

೪೯. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಬಿ.ಎಂ.(ಸಂ), ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ : **ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿ**, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೧

೫೦. ಪುಟ್ಟಯ್ಯ ಬಿ.ಎಂ., **ಕದಡು**, ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊಸಪೇಟೆ, ೨೦೦೮,

೫೧. ಪೂಜಾರ ಮ.ಪ್ರ., **ಜೈನಧರ್ಮ ಪರಿಭಾಷೆ**, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿದ್ಯಾವರ್ಧಕ ಸಂಘ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೩೦

೫೨. ಫಣಿರಾಜ್ ಕೆ., **ಅಂಟೋನಿಯೊ ಗ್ರಾಮ್ಷಿ**, ಅಭಿನವ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೩

೫೩. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ(ಸಂ), **ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ**, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೨

೫೪. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ (ಸಂ), **ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂವೇದನೆಯ ಸ್ವರೂಪ**, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩

೫೫. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, **ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವ**, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩

೫೬. ಬರಗೂರು ರಾಮಚಂದ್ರಪ್ಪ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹಿಂಸೆಯ ಸ್ವರೂಪ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩

೫೭. ಬಸವರಾಜು, ಬಸವಪೂರ್ವ ವಚನಕಾರರು, ಕೆ.ಎಸ್.ಮುದ್ದಪ್ಪ ಸ್ಮಾರಕ ಟ್ರಸ್ಟ್, ಕೃಷ್ಣಾಪುರದೊಡ್ಡಿ, ೨೦೦೯

೫೮. ಬಸವಾರಾಧ್ಯ ಎನ್., ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ (ಮುತ್ತಿನಹಾರ ಮೂಲಿಕೆ), ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೬

೫೯. ಬಾಳಾಸಾಹೇಬ ಲೋಕಾಪುರ, ಜೈನ ಕಾವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ದೇಸೀಯತೆ–ಹೊಸ ಓದು, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೧

೬೦. ಬಿಳಿಗಿರಿ ಎಚ್.ಎಸ್., ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಆಡುಮೂರ್ತಿ ಶೈಲಿ, ವರಸೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೮

೬೧. ಮಲ್ಲಾಪುರ ಬಿ.ವಿ., ನಯಸೇನ ಮತ್ತು ಅವನ ಕೃತಿಗಳು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೭೮

೬೨. ಮಲ್ಲಾಪುರ ಬಿ.ವಿ., ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಜನಪದೀಯತೆ, ಸುಧಾರ್ಣವ ಭಾಗ–೧, ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಶ್ರೀ ನಾಗನೂರು ರುದ್ರಾಕ್ಷಿ ಮಠ, ಬೆಳಗಾವಿ, ೧೯೯೮

೬೩. ಮಹೀಶವಾಡಿ ಬಿ.ಬಿ., ಕನ್ನಡ ಕಥಾಸೃಷ್ಟಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಧಾರವಾಡ, ೧೯೬೨

೬೪. ಮಹೀಶವಾಡಿ ಬಿ.ಬಿ., ಕನ್ನಡ ಕಥಾಸೃಷ್ಟಿ (ಉಪನ್ಯಾಸ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ), ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೬೮

೬೫. ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯ, ಜೈನಧರ್ಮ, ಡಿ.ವಿ.ಕೆ. ಮೂರ್ತಿ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೫೨

೬೬. ಯಮನೂರಪ್ಪ ಅಣ್ಣಿಗೇರಿ, ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷತೆ, ಮಂಟಪಮಾಲೆ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೧೦

೬೭. ಯಳನಾಡು ಅಂಜನಪ್ಪ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತ ವಿಚಾರ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೮

೬೮. ರಂಗಣ್ಣ ಎಸ್.ವಿ., ಶೈಲಿ, ಕಾವ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೪೫

೬೯. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೩

೭೦. ರಾಘವೇಂದ್ರರಾವ್ ಎಚ್.ಎಸ್.(ಸಂ), ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂವಾದ, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೫

೭೧. ರಾಜಗೋಪಾಲ ಕ.ವೆಂ., ಬೌದ್ಧ ಮತದಲ್ಲಿ ಯಕ್ಷಕಲೆ, ಕೊಂಡಜ್ಜಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೭

೭೨. ರಾಜಾರಾಮ ಹೆಗಡೆ, ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಮತಧರ್ಮ, ಕುವೆಂಪು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ, ೨೦೦೧

೭೩. ರಾಜಾರಾಂ ಹೆಗಡೆ(ಸಂ), **ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸ, ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ**, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೨

೭೪. ರಾಮಚಂದ್ರನ್ ಸಿ.ಎನ್., **ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆ**, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೨

೭೫. ರಾಮೇಗೌಡ, **ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾವ್ಯ ಚಿಂತನ**, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘ, ಮಂಡ್ಯ, ೨೦೦೭

೭೬. ವಿಜಯಾ ಡಿ., **ನಯಸೇನ**, ಗೃಹಸರಸ್ವತಿ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೭

೭೭. ವೀರಣ್ಣ ಸಿ., **ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ-೧, ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಾಜಸತ್ತೆಯ ವೈಭವ ಕಾಲ**, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೬

೭೮. ವೀರಣ್ಣ ಸಿ., **ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯ ಕಂಡ ಹೆಣ್ಣು**, ಕಾವ್ಯಕಲಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೧೦

೭೯. ವೀರೇಂದ್ರ ಹೆಗಡೆ ಡಿ., **ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ**, ಗುಲಬರ್ಗಾ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಗುಲಬರ್ಗಾ, ೧೯೯೮

೮೦. ವೆಂಕಟಾಚಲ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಟಿ.ವಿ., **ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ದೇಸಿ, ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಪುಟ-೧**, ಸಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೯

೮೧. ವೆಂಕಟಾಚಲ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಟಿ.ವಿ., **ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ದೇಸಿ, ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಪುಟ-೩**, ಸಪ್ನ ಬುಕ್‌ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೯

೮೨. ವೆಂಕಟಾಚಲ ಶಾಸ್ತ್ರಿ ಟಿ.ವಿ., **ಒಂದು ಪಾಠ ವಿಚಾರ, ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಸಂಪುಟ-೧**, ಸಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೯

೮೩. ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ ಬಿ., **ಕನ್ನಡ ನಾಟಕ ಸಂಕಥನ**, ಅಧ್ಯಯನ ಮಂಡಲ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೯

೮೪. ವೆಂಕಟೇಶಮೂರ್ತಿ ಎಚ್.ಎಸ್., **ಕಥನ ಕವನ**, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೮

೮೫. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ, **ನಯಸೇನ**, ಪ್ರಚಾರ ಪುಸ್ತಕಮಾಲೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೪೨

೮೬. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಜಿ., **ಗತಿಪ್ರಜ್ಞೆ** ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೭

೮೭. ಶಾಮರಾಯ ತ.ಸು., ನಾಗರಾಜಯ್ಯ ಹಂಪ(ಸಂ), **ಜೈನ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ರತ್ನಕೋಶ**, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೧

೮೮. ಶಾಮರಾಯ ತ.ಸು.(ಸಂ), **ನಂದನವನ**, (ಮಲ್ಲಾಡಿಹಳ್ಳಿಯ ಶ್ರೀ ರಾಘವೇಂದ್ರ ಸ್ವಾಮಿಗಳ ಅಭಿನಂದನಾ ಗ್ರಂಥ), ಶ್ರೀ ಶ್ರೀ ರಾಘವೇಂದ್ರ ಸ್ವಾಮಿಗಳವರ ಅಭಿನಂದನಾ ಸಮಿತಿ, ಮಲ್ಲಾಡಿಹಳ್ಳಿ, ೧೯೭೮

೮೯. ಶಾರದ ಕೆ., ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮ, ಮಂಟಪ ಮಾಲೆ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ, ೨೦೦೬
೯೦. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ ಎಚ್.ಎಸ್., ಮೊದಲ ಕಟ್ಟಿನ ಗದ್ಯ, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೫
೯೧. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್., ಕಾವ್ಯಾರ್ಥ ಚಿಂತನ, ಶಾರದಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೮
೯೨. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್(ಸಂ), ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೮
೯೩. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ ಜಿ.ಎಸ್., ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಸಪ್ನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೯
೯೪. ಶಿವಾನಂದ ಗಾಳಿ, ಮಿರ್ಜಿ ಅಣ್ಣಾರಾಯರು ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ, ಸುಂದರ ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೯೫
೯೫. ಶಿರೂರ ಬಿ.ವಿ., ಸಂಶೋಧನಾ ಚತುರ್ಮುಖ, ವಿದ್ಯಾನಿಧಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಗದಗ, ೨೦೦೬
೯೬. ಶ್ರೀಧರ ಎಚ್.ಜಿ., ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಕಲೆ, ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರ. ಅಧ್ಯಯನ ಕೇಂದ್ರ, ವಿವೇಕಾನಂದ ಕಾಲೇಜು, ಪುತ್ತೂರು, ೨೦೦೨
೯೮. ಶ್ರೀಮತಿ ಎಚ್.ಎಸ್., ಹಳೆಗನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯಾಧ್ಯಯನ ಸಮೀಕ್ಷೆ, ಅಜಂತ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೊಸಪೇಟೆ, ೧೯೯೩
೯೯. ಶ್ರೀಮತಿ ಎಚ್.ಎಸ್.(ಅನು), ಸಿಮೋನ್ ದ ಬೋವಾ, ದ ಸೆಕೆಂಡ್ ಸೆಕ್ಸ್, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಮಂಡಲ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೭
೧೦೦.ಶ್ರೀಮತಿ ಎಚ್.ಎಸ್., ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಭಾಷಾ ಪ್ರವೇಶಿಕೆ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೨೦೦೯
೧೦೧.ಶೆಟ್ಟರ್ ಷ., ಶಂಗಂ ತಮಿಳಗಂ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ನಾಡು-ನುಡಿ, ಅಭಿನವ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೨೦೦೭
೧೦೨.ಶೆಟ್ಟಿ ಸಿ.ಎನ್., ಗೌತಮ ಬುದ್ಧ ಬೌದ್ಧಧಮ್ಮ, ಜ್ಞಾನ ಜ್ಯೋತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮಂಗಳೂರು, ೨೦೦೮
೧೦೩.ಸರಸ್ವತಿ ವಿಜಯಕುಮಾರ್, ಜೈನ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದವಿವರ ಕೋಶ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೨೦೦೬
೧೦೪.ಸಂಧ್ಯಾರೆಡ್ಡಿ ಕೆ.ಆರ್., ಕನ್ನಡ ಜನಪದ ಕಥೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಷತ್ತು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೨
೧೦೫.ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ ಬಿ.ಎನ್., ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೯

ಇ) ಲೇಖನಗಳು

೧. ಅನಂತ ರಂಗಾಚಾರ್ ಎನ್., 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ', ಸಾಹಿತ್ಯ ಭಾರತಿ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೦

೨. ಅನಂತರಾಮಯ್ಯ ಆರ್.ಎಲ್, 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಭಾಷಾ ಶೈಲಿ', ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೬

೩. ಅಣ್ಣಾರಾಯ ಮಿರ್ಜಿ, 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ', ಕನ್ನಡ ವಿಷಯ ವಿಶ್ವಕೋಶ, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೯

೪. ಅರವಿಂದ ಮಾಲಗತ್ತಿ, 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಪಾಪಪ್ರಜ್ಞೆ ಎಂಬ ಜ್ವಾಲೆ', ದಲಿತ ಯುಗ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಚೇತನ ಬುಕ್ ಹೌಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೯

೫. ಉಪಾಧ್ಯೆ ಆ.ನೇ (ಅನು: ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ ಡಿ.ಎಲ್), 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಎಂಬ ಹಳಗನ್ನಡ ಗದ್ಯ ಗ್ರಂಥ' ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ, ಸಂಪುಟ–೨೪, ಸಂಚಿಕೆ–೨., ೧೯೭೬

೬. ಓಂಕಾರಪ್ಪ ಸಿ, 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಮತ್ತು ಧರ್ಮ ಸಮನ್ವಯ', ಮುಕ್ತಿ, ಶ್ರೀ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೪೨

೭. ಕಮಲಾ ಹಂಪನಾ, 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯ', ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪರಿಸರ, ವರ್ಧಮಾನ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೨

೮. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ, 'ನಯಸೇನನ ಧರ್ಮಾಮೃತ', ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗಾತಿ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೮

೯. ಕೀರ್ತಿನಾಥ ಕುರ್ತಕೋಟಿ, 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ', ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಗಾತಿ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ೧೯೯೮

೧೦. ಕುಂದಣಗಾರ ಕೆ.ಜಿ., 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಕಾರನ ಕಾಲದೇಶ', ಉಪಾಯನ, ಡಿ.ಎಲ್.ಎನ್. ಸಂಭಾವನ ಗ್ರಂಥ ಪ್ರಕಾಶನ ಸಮಿತಿ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೬೭

೧೧. ಕುಶಾಲಪ್ಪ ಗೌಡ ಕೆ., 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕೆಲವು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಗಳು', ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ, ಸಂಪುಟ–೪೮, ಸಂಚಿಕೆ–೨, ೧೯೬೬

೧೨. ಗೋಪಾಲ ಬಾ.ರಾ., 'ಭದ್ರಬಾಹು: ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಿಮರ್ಶೆ', ಹರತಿ ಸಿರಿ, ಲಕ್ಷ್ಮಣ ತೆಲಗಾವಿ (ಸಂ) ವಾಲ್ಮೀಕಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಪದ, ಹಿರಿಯೂರು, ೧೯೯೮

೧೩. ಚಿದಾನಂದಮೂರ್ತಿ ಎಂ., 'ನಯಸೇನ ಕನ್ನಡದ ಒಬ್ಬ ಜನಪದ ಕವಿ', ಸಂಶೋಧನಾ ತರಂಗ ಸಂ–೨, ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೦

೧೫. ದೇವೀರಪ್ಪ ಎಚ್., ಶಿವಕೋಟ್ಯಾಚಾರ್ಯ, ಸಂಶೋಧನ ಸಂಪುಟ, ಶಿವಕುಮಾರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೪

೧೬. ಪರಮಶಿವಯ್ಯ ಜೀ.ಶಂ, 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ', ಜಾನಪದ ಅಂಶಗಳು, ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ ಸಂಪುಟ-೩, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯ, ಮೈಸೂರು, ೧೯೭೬

೧೭. ಬಿಳಿಗಿರಿ ಎಚ್.ಎಸ್., 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ಆಡುಮಾತಿನ ಶೈಲಿ', ವರಸೆಗಳು, ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ಟ್ ಕಾಲೇಜು, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೯೮

೧೮. ಭೀಮರಾವ್ ಚಿಟಗುಪ್ಪಿ, 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ವಿಚಾರ', ಸಂಶೋಧನ ಪಂಚದಶಿ, ಉಷಾ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾಲೆ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೭೪

೧೯. ಮಲ್ಲಾಪುರ ಬಿ.ವಿ., 'ಧರ್ಮಾಮೃತದಲ್ಲಿ ಜನಪದೀಯತೆ', ಸುಧಾರ್ಣವ ಭಾಗ-೧, ೧೯೯೮, ವೀರಶೈವ ಅಧ್ಯಯನ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಶ್ರೀ ನಾಗನೂರು ರುದ್ರಾಕ್ಷಿಮಠ, ಬೆಳಗಾವಿ

೨೦. ಮಹೀಶವಾಡಿ ಬಿ.ಬಿ., ನಯಸೇನರು ಇಬ್ಬರಿದ್ದಾರೆಯೇ?, ಜೈನ ವಾಙ್ಮಯ ಪರಿಶೋಧನೆ, ಜ್ಞಾನ ವಿಕಾಸ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ, ೧೯೭೭

೨೧. ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, 'ಕಾರ್ತಿಕ ಋಷಿಯ ಕಥೆ ಹಾಗೂ ಜೈನ ಹಿನ್ನೆಲೆ', ಪ್ರಬುದ್ಧ ಕರ್ನಾಟಕ, ಏಪ್ರಿಲ್, ೧೯೮೫

೨೨. ವೀರಣ್ಣ ಸಿ., 'ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ', ಪ್ರಾಚೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ-೧, ನವಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು, ೧೯೮೬

೨೩. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಜಿ., 'ಹೊಸಗನ್ನಡ ಗದ್ಯರಚನೆ', ಗತಿಪ್ರಜ್ಞೆ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ, ೨೦೦೭

೨೪. ವೆಂಕಟಸುಬ್ಬಯ್ಯ ಜಿ., 'ಜೈನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮಾವೇಶ', ಗತಿಪ್ರಜ್ಞೆ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ, ೨೦೦೭

೨೩. ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಮೂರ್ತಿ ಕಾ.ವೆಂ., 'ನಯಸೇನನ ದೇಸೀ ನೆಲೆಯ ಹುಡುಕಾಟ', ಕನ್ನಡ ಪರ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಪರಂಪರೆ, ಸಿ.ವಿ.ಜಿ ಪಬ್ಲಿಕೇಷನ್ಸ್, ಬೆಂಗಳೂರು

೨೪. ಸಂಗಮೇಶ ಸವದತ್ತಿ ಮಠ, 'ಧರ್ಮಾಮೃತ ಭಾಷಾ ವಿಜ್ಞಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ', ತಾರಾನಾಥ ಎನ್.ಎಸ್ (ಸಂ), ೨೦೦೧, ಶತಮಾನದ ವಿಮರ್ಶೆ, ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು

* * *



ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಭಾಗ